

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tefsir Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

KUR'ÂN'DA İNANÇ-MUCİZE İLİŞKİSİ

Ömer AYGÜN
17908002

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TEMİZKAN

Diyarbakır 2019

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tefsir Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

KUR'ÂN'DA İNANÇ-MUCİZE İLİŞKİSİ

Ömer AYGÜN
17908002

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TEMİZKAN

Diyarbakır 2019

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Kur'ân'da İnanç-Mucize İlişkisi" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve Tez Yazım Kılavuzu'na uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

30/07/2019

Ömer AYGÜN

T.C

DİCLE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

Ömer AYGÜN tarafından yapılan "**KUR'ÂN'DA İNANÇ-MUCİZE İLİŞKİSİ**" konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesinin

Ünvanı	Adı Soyadı
Başkan:	Dr. Öğr. Üyesi: Abullah TEMİZKAN
Üye :	Prof. Dr. Ali AKAY
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi M. Nurullah AKTAŞ

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 09./07./2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../20

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

(MÜHÜR)

ÖN SÖZ

Mucize olgusunun inanç esaslarını kabuldeki etkisi, İslâm kelam ve felsefe geleneğinde birçok tartışmanın konusu olmuştur. Mucize olgusu tek başına doğa kanunlarına aykırı birtakım hadiselerin gerçekleşip gerçekleşemeyeceğine dair bir felsefi tartışma konusudur. Ancak mucizevî olay, peygamberlik iddiasında bulunanan kişinin, muhataplarını ikna etmek için öne sürdüğü bir delil olması durumunda inanç esaslarını kabul hususundaki etkisi boyutu ile tartışma konusu olmaktadır.

Bu tartışmaların kaynağı ve sebebi doğal olarak Kur'ân'da bahsi geçen birçok mucizevî olay ve bu olayların inanç esaslarını kabullenme ile olan yakın ilişkisidir. Dolayısıyla söz konusu teolojik tartışmanın üzerinde şekillendiği ana zemin Kur'ân'dır. Biz bu çalışmamızda mucize olgusunun inanç esaslarını kabullenme hususundaki etkisini, Kur'ân'daki ifade ediliş biçimleri üzerinden ele almaya çalıştık.

Birinci bölümde inanç ve mucize kavramlarını ve bu kavramların olgusal gerçeklik olarak birbirleriyle olan ilişki boyutlarını, kelami ve felsefi tartışmalardaki yeri ve önemi üzerinden inceledik. BöyleceKur'ân'daki mucizevî olaylar ile inanç esaslarını kabullenme arasındaki ilişki biçimini ele almadan önce meseleye dair olgusal bazda nasıl yaklaşım biçimlerinin bulunduğu hususunda ön bilgi verdik.

İkinci bölümde Kur'ân'da inanç ve mucize olgularını ifade eden kavramları inceledik. Mucizevî olayları niteleyen veya mucizevî olayı ifade etmek için kullanılan kelimelerin inanç ile olan ilişkisini ele almaya çalıştık.

Üçüncü bölümde Kur'ân'da anlatılan mucizevî olayların hangi bağlamda ve nasıl anlatıldığını anlamak için Kur'ân kıssalarındaki mucizevî olayları ve bu olayların inanç ile ilgili olan ve ilgili olmayan boyutlarını incelemye çalıştık.

Dördüncü bölümde ise Kur'ân'da ifade edilen inanç-mucize ilişkisinin son nebi olan Hz. Peygamberin İslâm daveti ile olan ilişkisini, bu ilişkinin değerini ve önemini, konuyla ilgili serdedilmiş görüşler çerçeveside inceledik.

Çalışmamızda kullandığımız âyet meallerini Türkiye Diyanet Vakfı mealini esas alarak verdik. Verdiğimiz âyet mealleri ile ilgili yaptığımız eklemeleri dipnotta belirttik.

Bu çalışmanın hazırlanmasında, her türlü fedakârlıkta bulunan tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Temizkan hocama, saygı ve şükranlarımı sunar, fikirleriyle ve yönlendirmeleriyle yardımı dokunan tüm hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Ömer AYGÜN

Diyarbakır 2019

ÖZET

Mucize olgusu, inanç esaslarını kabuldeki etkisi boyutuyla birçok teolojik tartışmaya konu olmuştur. Mucizenin imkânı, nübüvvete ve nebinin haber verdiği gaybi haberlerin sıhhatine delâleti gibi önemli konular hakkında birbirinden farklı görüşler mevcuttur. İslâmi gelenekte bu tartışmanın temel kaynağı, Kur'ân'da bahsi geçen birçok mucizevî olay ve bu olayların inanç esaslarını kabullenme ile olan yakın ilişkisidir. Kur'ân'da mucize olgusu için kullanılan tüm kelimeler inanç ile doğrudan ilişkili anlamlar ifade etmektedirler. Kur'ân mucize gibi olağanüstülük ifade eden bir olgu için kullandığı bu kelimeleri olağan hadiseleri nitelemek için de kullanmaktadır. Kur'ân Kıssalarındaki mucize içeren olaylar ile mucize içermeyen olaylar arasında da, inancın benimsenmesi noktasında benzerlikler vardır. Mucizevî/olağanüstü olan ile olağan olanın inanç için delil teşkil edişini, vahyin varlık hakkındaki genel tasavvurunun bir tezahürü olarakgörmek gerekir. Bu çalışmada Kur'ân'daki mucize olgusu ve mucizevî anlatılar ile bu mucizelerin inanç esaslarını kabullenme hususundaki değeri ve önemi incelenmiştir. Bu incelemenin neticesinde, mucizevî olaya tanıklık etmeyen birey açısından inanç-mucize ilişkisine dair yaklaşımlar da ele alnmıştır.

Anahtar Sözcükler

Kur'ân, Mucize, İnanç, Âyet, Peygamber.

ABSTRACT

The phenomenon of miracle has been the subject of many theological debates due to its effect on the acceptance of the principles of belief. There are different views on important issues such as the possibility of miracles, prophecy, and prophecy of the invisible news of the prophet. The main source of this discussion in the Islamic tradition is the many miraculous events mentioned in the Qur'an and their close relationship with acceptance of the principles of faith The Qur'an uses these words both to characterize ordinary events and to characterize unusual events. Aphenomenon that expresses extraordinaryness, such as the Qur'an miracle, was also used, which it sometimes uses to characterize ordinary events..There are similarities between the miraculous events in the Qur'anic Stories and the miraculous events in the adoption of faith.The fact that the miraculous / extraordinary and the ordinary constitute evidence for faith should be seen as a manifestation of the general imagination of the revelation. In this study, the miracle phenomenon and miraculous narratives in the Qur'an and the value with importance of these miracles in accepting the principles of belief were examined.

Keywords

Qur'an, Miracle, Belief, Verse, Prophet.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

KISALTMALAR

AİBÜİF	Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	Bakınız
b.	Bin
CÜİF	Cümhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakultesi
b.	Cilt
Çev.	Çevirmen
DİA	Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
EÜİF	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
M.Ü. İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
OMÜİF	On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
s.	Sayfa
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TDK	Türk Dil Kurumu
vb.	Ve benzeri
Yay.	Yayınları

GİRİŞ

Mucize olgusunun bireyin inanç dünyasıyla alakalı iki boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan bir tanesi mucizevî olayın fevkalâde (adet olanın üstünde/olağanüstü) veya hârikulâde (adet olanın dışında/olağandışı) olmasıyla ilgilidir. Burada mucizevî olayın doğa kanunlarına aykırı bir hadise olup olmaması bakımından inanç ile ilişkisi söz konusudur. Mucizenin inanç ile ilgili diğer boyutu ise mucizevî olayın peygamberin nübüvvetine ve inanmaya davet ettiği gaybi haberlerin sıhhatine delâleti boyutudur.

Mucizenin inançla ilgili bu her iki özelliği ile ilgilikelamda ve felsefede çok sayıda tartışma mevcuttur. Bu her iki özelliği birinci bölümde ele aldık. Ancak konumuz Kur'ân'da inanç-mucize ilişkisi olduğundan çalışmanın bütününde mucizenin doğa kanunlarına uygun olup olmadığı hususubelli ölçüde bahsi diğer kalmıştır. Çünkü Kur'ân'daki inanç-mucize ilişkisinde çoğunlukla mucizenin vukuuna dair kelamdaki ve felsefedeki anlamıyla bir tartışma mevcut değildir. Bununla birlikte mucizenin Allah'ın kudretine delâleti boyutuyla gerçekleşebilir bir şey olduğunun kabullenilmesi inanç açısından son derece önem arz etmektedir.

İslâm geleneğinde bir peygamberin peygamberlik iddiasında bulunduğu toplumu iknaya yönelik çabalarından birinin de peygamberin mucize göstermesi olduğu yaygın olarak kabul edilir.[1] Bu bakımdan mucizeyi veya olağanüstülük talebini, bu anlamda olağanüstü bir durum (vahiy tecrübesi) yaşadığını iddia eden

---

[1]Halil İbrahim Bulut, Mucize,**DİA, TDV** İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 2005, c. 30, s. 350. Bkz:Ebu Mansur el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, Dar'u-l Camiatu'l-Mısrıyye, İskenderiyye s. 380-381; Şerafettin Gölcük/Süleyman Toprak, **Kelam**, Tekin Kitapevi, Konya 2014, S.110; Halil İbrahim Bulut, **Nübüvvetin İspatında Mucize,** Araştırma Yay. Ankara 2016, s. 17-20.

peygamberin olağanüstü bir şeyi toplumuna göstermesinin toplum tarafından istenmesi olarak anlayabiliriz.

İnsan aklının böyle bir şeyi talep etmesi, bir anlamda kendisine göre irrasyonel olan bir durumu rasyonelleştirme isteğidir. Çünkü insan aklı, kendisi gibi bir insan olan peygamberin olağan olan dünya şartlarında gerçekleşmeyen bir durumu yaşadığı iddiasına ikna olmak için olağan dışı bir şeyi yani mûcizeyi göstermesini talep etmektedir. Nitekim Kelâm âlimleri, mûcizenin peygamberin doğruluğuna delil oluşunu, görünmeyenin görünene kıyas edilmesi (kıyâsü'l-gāib ale'ş-şâhid) yoluyla açıklar.[2] Bu talebin haklılığı ve meşruiyeti sorunu tabii olarak inancın rasyonel bir olgu olup olmadığı ile ilgili bir sorundur. Yine kendisinden mucize talep edilenin bir peygamber olması hasebiyle bu talebin konusu vahiy olgusudur. Bu sebeple vahyin tanımı ve mahiyeti ile ilgili öne sürülebilecek farklı bir görüş benzer şekilde söz konusu talep ile ilgili farklı bir değerlendirmeye sebebiyet verebilir. Bu çerçevede inanç ile mucize arasındaki ilişkiyi konu alan bir araştırma aynı zamanda kelam kitaplarındaki delailu'n-nubüvve (peygamberliğe dair deliller) konusuna dair bir araştırma olmak durumundadır. İslâm felsefe ve kelam geleneğinde nübüvvet başlığı altındaki tartışmalar da doğal olarak çalışmamızı yakından ilgilendirecektir. Bu çerçevede inanç ile peygamberlerin gerçekleştirdikleri mûcizevî olaylar arasındaki ilişki bağını ve bunun Kur'ân'da ele alınış biçimini, İslâm düşünce geleneğini ve ilgili âyetler hakkındaki müfessir görüşlerini göz önünde bulundurarak ele almak önem arz etmektedir.

Kur'ân'daki mucizevî olaylar ile inanç arasındaki ilişkinin boyutunu anlamak için ilgili kavramların felsefe ve kelamdaki tanımları ve aralarındaki ilişkinin boyutlarını ele almak gerekir. Çalışmamızda Kur'ânın mucizeyi nitelerken kullandığı veya mucize yerine kullandığı kavramları özel olarak inceledik. Çünkü görüleceği üzere söz konusu kavramlar (âyet, beyine, burhan vb.) bizzat bireyin inancı kabuldeki süreciyle ilgili kavramlardır.

Kur'ân'da anlatılan mucizevî olayların çoğu peygamber kıssalarında geçmektedir. Bu çerçevede Kur'ân kıssalarındaki mucizevî olayların anlatılış biçimi

---

[2]Halil İbrahim Bulut, Mucize**, DİA**, İstanbul 2005 c. 30, s. 352.

ve mucizenin gerçekleştiği bağlamı anlamak son derece önemlidir. Çünkü mucizenin inanç esaslarını kabuldeki değerinin Kur'ân'da ne olduğu sorusuna verilecek cevaplar,Kur'ân'ın anlatım biçimine dair yapılacak değerlendirmelere göre de değişebilmektedir.

Kur'ân'ın mucizevî olayları nitelerken kullandığı kavramlar ile kendi mesajını ve kâinattaki hadiseleri nitelerken kullandığı kavramların benzerliğini görmek mümkündür. Yine mucizevî olaylara karşı muhatap toplulukların veya bireylerin tepkileri ile herhangi bir doğal afet vb. hadise karşısında insanların verdikleri tepkilerin Kur'ân'da benzer usluplarla aktarıldığı da çalışmamızda görülecektir. Konumuz açısından bu benzerlik Kur'ân'ın inanç ile mucize arasında kurduğu ilişkiyi anlama hususunda son derece önemlidir.

Kıssalarda ifade edilen peygamberlerin sahip olduğu hissi mucizelerin, son peygamberin vahyi tebliğindeki öneminin ne olduğu hususu da bu çerçevede ele alınmıştır. Öyleki Kur'ân'ın mucizevî olayları anlatmaktaki gayesinin anlaşılması durumunda bu tartışma daha net anlaşılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNANÇ-MUCİZE İLİŞKİSİ

1.1. İNANÇ VE MUCİZE KAVRAMLARI

1.1.1. İnanç

İnanç, bir düşünceye gönülden bağlılık, bir dine inanma birine duyulan güven ve inanma duygusu anlamlarını ifade eder.[3]İnanç kavramıArapçada, iman, yakîn, itikad kelimeleri ile ifade edilir. Kur'ân'da inanç anlamında çoğunlukla kullanılan kelime imandır. İman kelime olarak "güven içinde bulunmak, korkusuz olmak" anlamındaki emn (emân) kökünden türer.[4] Emn kelimesinden mastar olan "îmân" sözlükte "güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak" demektir.[5]İslâmi literatürde iman terim olarak genellikle "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak" diye tanımlanır.[6]

Yukarıdaki tanımda geçen söz konusu tasdik ile zihnin bir hükmü kabul etmesi, doğrulaması kastedilmektedir. Buradaki doğrulamada zihin kesin bir kanaate sahiptir. Yani tasdik ettiği şey hakkındaki kararı şüphe veya zan değildir. Bu tür bir zihinsel durum bilgi olarak görünebilir. Ancak Kur'ân'da da ifade edildiği üzere iman, gayb olana; yani müşahade edilmemiş bir şeye inanmaktır.[7]Bu çerçevede inancın nasıl bir zihinsel durum olduğunu irdelememiz gerekir.

---

[3] D. Mehmet Doğan, **BüyükTürkçe Sözlük,** Yazar Yay, by 2014, s. 1747.

[4] Râgıb el-İsfahânî, **Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü**, Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu (Çev), Çıra YY. İstanbul Aralık 2012, s. 99.

[55] Bkz: Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, s. 373, 380; Gölcük/ Toprak, **Kelam**, s. 110.

[6] Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, s. 380-381; Sinanoğlu, İman, **DİA**, c. 22, s. 212-214; Bkz: Gölcük/Toprak, **Kelam**, s. 110.

[7] Bkz: Bakara, 2/4

Süje (ben, özne) –Obje (nesne) ilişkisinde inanç (belief), zan ile bilgi arasındaki bir zihinsel durum olarak kabul edilir. Zihnin obje ile olan ilişkisinin en alt basamağında ilgi en üst basamağında ise bilgi yer almaktadır. Zihinsel durumun en alt basamağı olan ilgi, dikkatin bir şey üzerinde toplanması, belli bir şeye öncelik tanınması ya da önem verilmesidir. İlgiyi, zihnin ilgili olduğu önermenin içerdiği hükmü ret ya da kabul noktasında bir karara varamadığı durumu ifade eden şüphe takip etmektedir. Şüpheden sonra gelen zihinsel duruma ise, zan (opinion) denilmektedir. Zanda şüpheden farklı olarak zihin obje hakkında kesin olmayan bir karara varmıştır. Bu karar hem sübjektif hem de objektif açıdan yetersiz olduğu için bilgi değildir. Zihin bir şey hakkında objektif ve sübjektif bir kesinliğe ulaştığında süje-obje ilişkisi bilgi seviyesine erişmiştir. İnanç ise zandan farklı olarak sübjektif bir kesinliğe sahiptir. Ancak bilgiden de ayrışarak objektif olarak obje ile herkesin kurduğu bir ilişki biçimi değildir. Yani inanç öznenin nesne hakkındaki sübjektif kararlılığıdır. [8] İnançta zihnin, obje ile ilgili alternatif seçeneklerden birini tercih etmesi söz konusudur; ancak bu tercihte objektif kriterlerden ziyade sübjektif kriterler belirleyici olmaktadır. Bu bağlamda inanç; hakkında yeterli delil bulunmayan bir şeyin irade, güven gibi bir takım içsel faktörlere ya da vahiy, peygamber gibi dışsal faktörlere dayanılarak doğru kabul edilmesidir.[9]

İnancın bilginin alt basamağında yer alması sebebiyle inanç (belief) ile iman (faith) arasında ayrım yapılmıştır. Buna göre iman bilgiye eşdeğer hatta ondan daha üstündür. İnanç ise, imana ve bilgiye dayanak oluşturur.İman bireyin sübjektif kararı olmakla birlikte inançtan farklı olarak inananın tüm varlığına nüfuz eden, hayatının her alanında onun düşünce ve fiiline yön veren bir teslimiyeti ifade etmektedir. İnanç, iman sürecinde yer alan zihnî bir aşama olup, imandan önce gelerek onun esasını oluşturur. İnanç, imanın zihni yönü ve fikri boyutuyla ilgilidir.[10] Eğer inancın kesinliğinde fazla İsrâr edilirse o zaman inanç, iman olur. İman (faith): ilgi-şüphe-zan-inanç–bilgi süzgecinden geçtikten sonra ulaşılan zihnî sürecin son aşamasıdır. Aynı zamanda iman, fiile ve teslimiyete dayanmaktadır. Hâlbuki inançta bir

---

[8]Hasan Tanrıverdi, **İnancın Rasyonelliği sorunu**, Gümüşhane üniversitesi Kütüphanesi, Gümüşhane 2012, s.6; Hanifi Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, M.Ü. İFAV Yay. İstanbul, 2014, s. 58.

[9]Tanrıverdi, **İnancın Rasyonelliği sorunu**, s. 6; Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman,** s. 59-66.

[10]Mehmet Demirtaş, **Kant'ın "İnanca Yer Açmak İçin Bilgiyi İnkâr Ettim" Sözünün İman Ve Bilgi Açısından Değerlendirilmesi,** CÜİF Dergisi, sy. XVII, 2013, s.294.

teslimiyet yoktur. İnançta delil ağır basarken, imanda duygusal yön daha ağır basmaktadır.[11]

Bu anlamda iman bilgi ile karşı karşıya geldiğinde birey için iman esastır. Oysaki inançta zihin henüz bilgi seviyesine erişilmediği için inanma durumundakalmaktadır. Dolayısıyla inançta delile dayanma, imanda ise delile dayansın ya da dayanmasın tereddütsüz güven esastır. Yani inanç aklî olma ve delile dayanma gibi bilişsel unsurlara, iman ise bu unsura ilaveten psikolojik unsurlara dayanmakta, hatta bu ikincisi birincisine göre daha çok önem arz etmektedir. Ancak bir objeye olan imanın rasyonelliği; ona duyulan güven ve teslimiyetin gücüne değil de, yeterli delile sahip olup olmadığına bağlıdır.[12]

Bu durumda imana temel teşkil eden inancın oluşabilmesi için birtakım rasyonel gerekçelere sahip olmak gerekecektir. Yani bireyin sübjektif kararı olan inancın hangi gerekçelere dayanarak gerçekleştiği sorusu ortaya atılacaktır. Bu soru inancın rasyonelliği ile ilgilidir ki girişte de ifade ettiğimiz üzere inanmak için mucize talep edilmesinin insan aklının inancı kendince rasyonelleştirme çabası olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede dini literatürde inanç için bir delil kabul edilen mucize olgusunun inanç-mucize ilişkisi bakımından incelenmesi önem arz etmektedir.

1.1.2. Mucize

Mucize kelimesi güç yetirememek, aciz olmak anlamına gelen a-c-z filinden türeyen mûcizin (âciz bırakan) isim şeklidir.[13] Arapça formunda (معجزة) kelimenin sonunda bulunan "te" müenneslik alâmeti değil, mübalağa içindir. Bu bakımdanmucize kelimesi "asla karşı konulamayan" "kesinlikle aciz bırakan" anlamında insanların hiçbir şekilde yapmaya güç yetiremedikleri harikûlâde bir durum için kullanılır.[14]

---

[11]Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman,** s.12, 91.
[12]Tanrıverdi**, İnancın Rasyonelliği sorunu**, s. 17.
[13]İsfahanî, **Müfredât,** s. 674.
[14]Bulut, Mucize**, DİA**, c. 30, s. 352.

Mucizenin terim anlamını kelam âlimleri farklı tarzlarda vermişlerdir. Mâtürîdî (ö.333/944) mucizeyi "peygamberin elinde ortaya çıkan ve benzeri öğrenim yoluyla meydana getirilemeyen olay" diye tanımlar.[15] İmam Mâtürîdî'nin tanımında mucize olgusunun arka planında aşkın bir gücün bulunduğuna dair vurgu vardır. Çünkü Mâturîdî'ye göre mucize peygamberin nübüvvet iddiası ile birlikte Allah'ın varlığının da kanıtıdır.[16]Cüveynî'ye (ö.478/1085)göre mucize, Allah tarafından yaratılan, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından insanları benzerini getirmekten âciz bırakan olağan üstü hadisedir.[17] Nesefî (ö.508/1115) de mucizenin meydan okuma (tehaddî) ile birlikte dünyada vuku bulan hârikulâde bir vaka olması özelliğine dikkat çeker.[18]

Aktardığımız bu tanımlar insan aklına öncelikle asanın yılana dönüşmesi, denizin ikiye yarılması gibi duyusal özelliğe sahip hissi mucizeleri getirmektedir. Ancak ulema bu tanımın altında sadece hissi mucizeleri zikretmemiş, Kur'ân başta olmak üzere dinin akla ve düşünceye hitap eden yönlerini ve geleceğe dair verilen bilgileri mucize olgusuna dâhil kabul etmiştir. Bu çerçevede mucizelere dair hissi/kevni mucize ve akli/manevi mucize şeklinde ikili bir tasnif yapılmıştır.[19] Bununla birlikte kavimlerin helakını veya gelecekte olacak birtakım gelişmelerin önceden haber verilmesini farklı bir kategoride değerlendirerek bu sınıflandırmanın üçlü bir tasnif şeklinde yapıldığını da görebiliriz.[20]

Mucizeleri amaçlarına göre değerlendirenler ise, muhatapların hidâyetine vesile olması gayesi ile ortaya konmuş mucizeleri hidâyet mucizeleri olarak telakki etmektedirler. Buna göre hidâyet mucizelerinin dışında, insanların iman etmesi gibi bir amaç taşımayan yardım mucizeleri ve kavimlerin helakı gibi mucizeler mevcuttur.[21]

---

[15]Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, s. 176.
[16]Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, s. 177.
[17]Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, **Lümaʿu'l-Edille fî Kavâʿidi Ehli's-sünne,** Âlemu'l-Kutub, Lübnan 1987, s. 124. Bkz. Bulut, Mucize, **DİA**, c. 30,s. 350.
[18]Bulut, Mucize, **DİA**, c. 30,s. 350.
[19]Gölcük/ Toprak, **Kelam**, s. 375; Yusuf el-Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem**, Mehmet Nurullah Aktaş(Çev), Nida Yy. İstanbul 2015 s.55.
[20]Gölcük/ Toprak, **Kelam**, s. 375; Bulut, Mucize, **DİA**, c.30, s.351.
[21]Bulut, Mucize**, DİA**, c. 30, s. 352.

Mucize ile ilgili aktardığımız kelime etimolojisine dair bilgilerde mucizenin doğa kanunlarına aykırı bir olgu olduğundan söz edilmedi. Esasen, doğa kanunlarına aykırılık, olağandışılık gibi bir anlam mucizekelimesinin yapısında mevcut değildir. Kelimenin yapısında mevcut olan ve terim anlamada yansıyan anlam "benzerini getirmekten insanların aciz olduğu şey" anlamıdır. Herhangi bir şeyin benzerinin getirmekten aciz olmamız o şeyin doğal olmadığı, olağandışı olduğu anlamına gelmez. Bu anlamda mucize kelime olarak olağanüstülüğü doğrudan ifade etmemektedir. Arapçada olağanüstüyü tam anlamıyla ifade eden kavram "Harikûlâde"dir. Harikûlâde, alışılmışı ve normal telakki edileni aşan, olağanüstü" anlamlarını ifade eder.[22] Bu bakımdan doğa kanunlarına, insanın belirli bir sebep sonuç ilişkisine dayanarak yaptığı açıklamalara aykırılık ifade eder.

Özellikle asanın yılana dönüşmesi, ölünün diriltilmesi gibi doğa kanunlarına aykırı/olağanüstü olaylar harikûlâde kelimesi ile ifade edilmeye daha yakındırlar. Olağanüstü hadiseler Kur'ân'da mucize kelimesi ile ifade edilmediği halde gelenekte mucize kelimesi olağanüstü olayları niteleyen bir kavram olarak yerini bulmuştur. Nitekim Mucize kelimesi, hicri üçüncü asrın sonlarında telif edilmiş kaynaklarda kullanılmaya başlanmıştır. Kaynaklardaki ilk kullanımı da Kur'ân'ın mucizeleri nitelerken çoğunlukla kullandığı âyet kelimesine sıfat olarak *"âyâtun mu'cizetun, el-âyâtu'l-mu'cize"* şeklindedir.[23]

Burada, mucize kelimesinin Kur'ân'da olağanüstülüğü ifade eden bir kelime olarak geçmediği ve olağanüstülüğü ifade etmek için daha elverişli kelimeler de mevcut olduğu halde niçin bu kelimenin tercih edildiği sorusu sorulabilir. Bu tercihin, Kur'ân'ın da mucize kabul edilmesinin temelini teşkil eden Kur'ân'daki tahaddi âyetleri ile yakından alakalı olabileceğini düşünüyoruz.

Bilindiği üzere ulema vahiy metnini mucize olarak kabul etmiştir. Bu kabulün temelinde Kur'ân'daki tahaddi âyetleri vardır.

---

[22]M.Sait Özervarlı, Harilkûlâde**,DİA**, İstanbul 1997, c. 16, s. 181.
[23]Adnan Demircan, **"İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Mucize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", "Din Dilinde Mucize",** KURAMER, İstanbul 2015, s. 181.

"Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın. Bunu yapamazsanız -ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır."[24]

Bu âyetteki "Bunu yapamazsanız -ki elbette yapamayacaksınız-" mealindeki ifade Kur'ân'n hitap ettiği muhatapların isteseler dahi Kur'ân'ın bir benzerini meydana getiremeeyceklerini anlatmaktadır. Müfessirler bu ifadeye dayanarak Kur'ân'ın mûciz yani benzerini getirmekten insanların aciz kaldıkları olağanüstü bir söz olduğunu söylemişlerdir.[25]Bu bakımdan Hz. Peygamberin ve İslâm dininin en büyük delili kabul edilen Kur'ân'ın[26], ilgili âyetlere verilen mananın neticesinde- insanların benzerini getirmekten aciz kaldıkları mûciz bir kelam olarak kabul edilmesi, İslâm dünyasında, harikûlâdelik/olağanüstülük olgusunun, a-c-z kökünden türeyen Mucize kelimesi ile ifade edilmesine sebep olabilme ihtimali üzerinde düşünülebilir.

1.2. MUCİZE OLGUSUNUN İNANÇLA İLİŞKİSİ

Mucize ile ilgili yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere mucize peygamberin peygamberlik iddiasına delâlet eden bir olgudur. Bu bakımdan mucizenin amacının karşıdaki muhatabı ikna etmek olduğu söylenebilir. Ancak bu yaklaşımı, İsrâ suresi elli dokuzuncu âyetindeki "Biz âyetleri (mucizeleri) ancak korkutmak için göndeririz" ifadesine dayanarak reddeden yaklaşımlar da mevcuttur. Buna göre mucizeler muhatabı ikna etmek için değil, sadece azap gelmeden önce son bir uyarı ve korku için gelirler.[27] Geleneksel kabule zıt olan bu yorum, ilgili âyetin

---

[24]Bakara, 2/23-24.

[25]Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî , **el-Keşşâf ʿan Haḳāʾiḳı Gavâmiżi't-Tenzîl ve ʿUyûni'l-Eḳāvîl fî Vücûhi't-Teʾvîl**, Dar'u-l Kitabi'l Arabi Beyrut, 1986, c. 1, S. 96; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, **et-Tefsîrü'l-Kebîr ev Mefâtîhu'l-Gayb**, Daru'l İhyai Turasu'l Arabi, Beyrut 1999, c. 2, s. 349; Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,** Daru'l İhyai Turasu'l Arabi, Beyrut 1997, c. 1, s. 57.

[26]Kur'ân'ın en büyük mucize kabul edilmesi ile ilgili bkz: İsmail Karaçam, **En Büyük Mucize Kur'ân-ı Kerim'in İlmi ve Edebi Sırları**, Yeni Şafak, İstanbul 2005, s. 101; Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s. 52.

[27]Süleyman Ateş, **Kur'ân-ı Kerim Tefsiri,** Yeni Ufuklar Neşriyat 1988**,** s.1536-1537.

bağlamına ve Kur'ân'daki birçok örneğe de uymamaktadır. Kur'ân'daki örneklerini ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğimiz mucize olgusunun peygamberlik iddiasına bir delil oluşturmak ile yakından ilişkili bir olgusal gerçeklik olarak anlaşılmasının daha sağlıklı sonuçlara bizi götüreceği kanaatindeyiz.

Burada mucizenin delâletinin tam olarak neyi kapsadığı sorusu önem arz etmektedir. Kelamcıların tanımlarının çoğunda mucize peygamberin peygamberliğine delâlet eden bir olgu olarak kabul edilmektedir. Ancak yukarıda aktardığımız üzere mucizenin delâlet ettiği unsurları daha geniş tutan tanımlar da mevcuttur.

Mâturîdî'nin tanımının mucizeyi nübüvvet iddiası ile birlikte, Allah'ın varlığına ve kudretine işaret eden bir delil olarak algılaması;[28] peygamber elinde gerçekleşen mucizenin sadece nübüvveti ispata dönük bir şey olmadığı, aynı zamanda nebinin kendisi hakkında haber verdiği Allah ve Allah'ın kudretine bağlı olarak mümkün görülebilecek olan âhiret hayatı, meleklerin varlığı gibi metafizik olgular için de delil olarak algılandığını düşünebiliriz. Nitekim tefsirkaynaklarında da mucizenin, peygamberin nübüvvetine ve Allah'ın kudretine delâlet eden çift yönlü bir olgu olarak anlaşıldığına dair örnekler görebiliriz.[29]

Bu bakımdan mucizenin peygamberin nübüvvetine delâlet eden bir boyutu bulunmakla beraber ilahi kudrete delâlet eden bir boyutu da muhatabın zihninde mevcuttur. İlahi kudrete delâlet boyutunu bir bakıma mucizenin imkân boyutu ile ilgili görmek mümkündür.

1.2.1. İmkân Boyutuyla İnanç-Mucize İlişkisi

Gelenekte mucizenin mümkün bir şey olup olmadığı sorusu, tabiat kanunlarına aykırı bir hadisenin gerçekleşmesinin imkânı problemi olarak tartışılmıştır.[30]Mucize, insan zihninde öncelikli olarak olağanüstülük, doğa

---

[28]Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, s. 177.

[29]Ebû Cafer Muhammed b. Muhammed İbn Cerir et-Taberi**; Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân**, Merkezu'l-Bahsi ve ed-Diraseti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2001, c. 19 s. 463.Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl,** c. 4 s. 160.

[30]Muhittin Bahçeci, **Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zaorunsuzluğu**, EÜİF Dergisi, Kayseri 1983, s. 167-176.

kanunlarına aykırılık olarak kabul görür. Çünkü mucizevi olaya muhatap olan ve onu müşahede eden kitle için mucize, olağan durumun dışında gerçekleşen doğa kanunlarına aykırı bir olgudur. Doğal olarak gelenekte mucizevî olayların doğa kanunlarını ihlal ederek gerçekleşmesinin aklen mümkün olup olmadığı problemi çokça tartışılmıştır.[31] Bilhassa İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik için mucizenin imkânı meselesi oldukça önemli bir problemdir.[32]Çünkü üç dininde kutsal kitaplarında evrendeki bilindik düzene aykırı, olağandışı tarihi olaylar anlatılmaktadır.[33]Bunlar birer tarihi olay olmanın yanı sıra söz konusu dinler için aynı zamanda bir inanç konusudur. Bu bağlamda mucizenin gerçekleşebilir bir olgu olduğunu kanıtlamak, inancı müdafaa etmek anlamında bir eylem olarak süregelmiştir.

Mucizenin gerçekleşebilir bir olgu olduğuna dair yapılan itirazlar mucizenin doğa kanunlarına aykırılığı üzerinedir. Bu itirazların temel dayanaklarının en başında evrenin deterministik bir yapıda olduğu anlayışı yer alır. Determinizm (belirlenircilik, gerekircilik veya belirlenimlilik) evreninin işleyişinin, evrende gerçekleşen olayların çeşitli bilimsel yasalarla(örneğin fizik yasaları ile) belirlenmiş olduğunu ve bu belirlenmiş olayların sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşmelerinin zorunlu olduğunu öne süren öğretidir.[34]İslâmdünyasında kelamcılar ve filozofların çalışmalarında uzun süre tesiri görülen Aristo felsefesi de deterministiktir.[35] Bu anlayışa bağlı olarak peygamberlik kurumunu ve mucizeyi reddeden Ebû Bekir er-Râzî'den (ö.313/925) ve Tabîiyyûn akımından söz edilebilir.[36]

Mucizeyi evrenin doğasına dayanarak reddeden bu anlayışın yanı sıra Tanrının doğasına dayanarak reddeden panteist yaklaşım da benzer bir determinizmi öngörür. Sözgelimi Spinoza (ö.1677)bir olayın mucize olmasını, insanların onu doğal

---

[31]Mustafa Sabri, **Gaybın Önünde El-Kavlu'l-Fasl**, Muhammet Uysal (Çev) Ketebe Yay. İstanbul 2019, s.53-77.
[32]Saime Leyla Gürkan, Diğer Dinlerde Mûcize**, DİA**, İstanbul 2005, c. 30, s. 353-354.
[33]Üç kitaptaki mucizevî olaylar için örnek olarak bkz: **Tevrat**, Mısır'dan Çıkış,4/1-17; **İncil**, Matta, 10/7; **Kur'ân**, Taha, 20/19-21.
[34]Doğuhan Murat Yücel, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, by, ts, s. 56.
[35]İlhan Kutluer, Determinizm, **DİA**, İstanbul 1994, c.9, s.216.
[36]Mahmut Kaya, Râzî Ebû Bekir, **DİA**,2007, c.34, s.483.

nedenlerle açıklayamamasına bağlar. Spinoza'ya göre, doğa yasalarına aykırılık, zorunlu olarak Tanrı'nın doğasına da aykırılık anlamına gelir. Çünkü ilahi emir yegâne gerçek olduğundan, doğanın evrensel yasaları da Tanrı'nın emirleridir. Yani doğa yasalarının ihlal edildiğini ileri sürmek, Tanrı'nın kendi doğasına karşı hareket ettiği anlamına gelir. Tanrı ile doğayı özdeşik kabul eden Spinoza'ya göre doğa yasalarına aykırı bir olayın meydana geldiği iddiası, Tanrı kavramıyla çelişkili olur.[37]

İslâmkelamcılarımucizenin doğa kanunlarına aykırı bir biçimde gerçekleşmesinin mümkün oluşuna dair akli delillendirmelerle pek uğraşmamışlardır.[38] Gerek mutezile gerekse Eşari ve Mâturîdî kelamcılar mucizelerin varlığını habere yani tarihi rivâyetlere dayandırmış, bu konuda söz konusu rivâyetlerin manen mütevâtir olduğunu söylemiş ve bunun peygamberlik için delil olduğunu savunmuşlardır.[39]

Ancak İslâm filozoflarının önemli bir bölümü mucizevî olayın doğa kanunlarına aykırılığını düşünsel bir problem olarak ele almışlardır. Sözgelimi Gazali, Aristo'nun (ö.m.ö 322) deterministik evren anlayışına dayanarak mucizeyi reddedenlerin kesin bir bilgiye sahip olmadıklarını söyler. Şöyle ki Gazali her şeyin bir sebep sonuç ilişkisine bağlı olarak varolduğunun ispat edilemez olduğunu öne sürer. Ona göre herhangi bir doğa olayının aksine tanıklık etmemiş olmamız onun aksi bir durumun gerçekleşemeyeceğianlamına gelemez. Söz gelimi bugüne kadar ateşin normal şartlar altında yakmadığını görmemiş olmamız ateşin her zaman yakacağını göstermez.[40] Benzer bir yaklaşım David Hume'un (ö.1711)şüpheciliğinde mevcuttur. Hume nedensellik ilkesinin bize deney tarafından verilmiş bir bilgi değildir.[41]Hume'a göre zihin, nesnelerin bu birbiri ardı sıra gelmesinden, hiçbir

---

[37]Metin Pay, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri**, Dini Araştırmalar Dergisi, 2015, sy.18, s.148.

[38]Pay, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri**, sy.18, s.150-155.

[39]Mucizler hakkındaki haberlerin çokluğu ve tevatür derecesinde olması ile ilgili yapılan savunmalar için bkz: Kâdî Abdülcebbâr, **Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve-Mucizelerle Peygamberimizin Hayatı**, M. Şerif Eroğlu (Çev), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, s. 29-31; Hülya Terzioğlu, Şerife Nur Çelik, **Fahreddin Er-Râzî'ye Göre Nübüvvetin İspatı**, Kader Kelam Araştırmaları Dergisi, c.15 s.309; Zübeyir Bulut, **Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mucizeler**, AİBÜİF Dergisi, 2015 sy.3, s.7.

[40]Pay, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri**, sy.18, s.161-162.

[41]Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2016, s.309; Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, Adres Yay. Ankara 2016, s.64.

duygu veya hiçbir iç izlenim edinemez. Bu nedenle hiçbir özel, belirli halde, kuvvet veya zorunlu bağlantı düşüncesini telkin edebilecek hiçbir şey yoktur.[42]

GazaliEşariliğin indeterminist anlayışıyla "eşyanın tabiatı yoktur"görüşünü benimseyen bir ilim adamı olarak mucizeyi tamamen doğa kanunlarına aykırı bir olgu olarak ortaya koymaya ve gerçekleşebilirliğini ispatlamaya çalışmaktadır.[43] Ancak kendileri de Meşşaî yani Aristo geleneğine bağlı olan Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Sînâ (ö.428/1037) gibi filozofların bu şekilde düşünmeleri beklenemez. Aristo'dan sonra ikinci öğretmen(muallim-i sani) olarak kabul edilen Fârâbî evreni deterministik bir sistem olarak açıklamıştır.[44] Evrendeki her şeyin deterministik bir sistem çerçevesinde yani sebepsonuç ilişiksine bağlı olarak gerçekleştiği görüşü böyle bir sistemde mucizeye yer olmadığı fikrini doğurabilir. Ancak Fârâbî bunu bir sorun olarak görmemekte mucizeleri doğal sistemin bir parçası saymaktadır;

"Fârâbî'ye göre hem filozofun hem de peygamberin bilgi kaynağı fa'al akıl olduğundan peygamberin bunun yanında insanlar için adetlerden olan şeyleri değiştirecekmucizeler getirmeleri gerekir. Nitekim Fârâbî, Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler adlı eserinde doğal varlıklara ait özelliklerin zorunlu olmadıklarını şöyle açıklar: "Ateşin yakıcılığı, suyun yaşlığı ve karın soğukluğu gibi tabii varlıklara ait özelliklerin zorunlu olduğu sanılırsa da durum öyle değildir. Bunlar (tabii varlıkların etkileri) çoğunlukla gerçekleşen mümkün olaylar türündendir" Öyleyse insanlar tarafından zorunlu olduğu şeklinde algılanan kimi olguların değişmesi mümkündür. Fârâbî burada mucize ya da onu ima eden bir kavramdan bahsetmemiştir. Fakat doğal varlıkların etkilerini zorunluluk olarak görmeyen yaklaşımı, mucizeyi mümkün gördüğünü düşündürür. Ancak genel kanının aksine ortaya çıkabilmesi mümkün ve mucizevî olarak yorumlanabilecek olaylar da Fârâbî'nin sisteminde Tanrısal determinizme bağlı doğal olaylar olarak kabul edilmelidir."[45]

---

[42]Hasan Aydın, **Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik Kuramı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, OMÜİF Dergisi, 2003, sy. 2, c. 7, s.11. Hume'un görüşleri bağlamında mucizenin imkânına dair bkz: Sabri, **Gaybın Önünde**, s.69-72.

[43]Mustafa Çağrıcı, Gazzalî**, DİA**, c.13, s.497.

[44]Mahmut Kaya, Fârâbî**, DİA**, İstanbul 1995, c. 12, s. 148.

[45]Pay, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri**, sy.18, s.157-158.

Peki birsonuç olanmucizevi olayın sebebi nedir diye sorulacak olursa Fârâbîmucizevi olayın müsebbibini peygamberin muhayyilesi olarak görür. Fârâbî peygamberliği, ondaki muhayyile yetkinliğine bağlarken İbn Sînâ ise, insan aklının erişebileceği en yüksek mertebe olan rasyonel nefsin kutsi akıl gücüne dayandırır;

"Kutsi akıl mertebesinde eşya, aracısız olarak sezgi yoluyla kavranır. Bu güç de herkeste aynı olmayıp, bazı insanlarda yok denecek kadar zayıf olabilirken, bazılarında son derece güçlü olabilir. Bu kişinin nefsi fa'al akılla ittisal için böyle bir hassasiyet derecesine ulaştığında fa'al akılda saklı olan suretler ona bir anda aşikâr olur ve onları aracısız kavrar. Nitekim böyle bir insan nefsi maddeye etki etme yeteneği kazanabilir. Bu durumdaki insan nefsleri güçlü iradesiyle dilediği zaman kıtlık, veba, yağmur, deprem, yıldırım gibi doğal olayları meydana getirebilir, yırtıcı kuşları ve hayvanları kendisine itaat ettirebilir. Yine bu özellikteki nefs, iradesiyle maddede dilediği değişikliği meydana getirebilir. Kısaca İbn Sînâ'ya göre, nefsin kendi iradesiyle başka nefslere, bedenlere ve maddeye etki etmesi aklen mümkündür"[46]

Görüldüğü üzere mucizenin peygamberin eriştiği bir yetkinlik halinin neticesi olduğu görüşü doğal olarak mucizeyi Allah'ın doğa kanunlarına müdahalesi olaraktelakki etmemektedir.

Asrımızda, mucizevî olayların tamamının tabiat kanunlarına uygun hadiseler olduğunu, günümüz biliminde kabul edilen tabii hadiselerle açıklayan yaklaşım biçimleri mevcuttur. Buna göre mucizevî hadiselerin mucize/olağanüstü sayılmasının sebebi geçmiş toplumların söz konusu tabii olayları izah edecek bilimsel istidada sahip olmamalarındandır. Geçmiş toplumlar karşılaştıkları tabii hadiselerin bilimsel izahını yapamadıkları için birçok tabiat olayı menkıbeleşip mucize olarak günümüze

---

[46]Pay, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri**, sy.18, s.159. Farabi'nin Nübüvvet görüşü için bkz: Erdinç Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 2007, s.62-65.

taşınmıştır.[47] Bu çerçevede Kur'ân'daki birçok mucizevî olay için birtakım bilimsel izahlar yapılmıştır.[48]

Mucizenin imkânına dair bu yaklaşımlar, peygamberin elinde vuku bulan mucizevî olayın inanç-mucize ilişkisi açısından değerlendirmesini yaptığımızda bahsi diğer kalmaktadırlar. Çünkübilimsel gelişmelerle beraber mucizevî olayların tabiat kanunlarına uygun olduğunun keşfedilmesi veya böyle bir iddianın öne sürülmesi, mucizelere muhatap olan ve onları müşahede eden insanlar için söz konusu olgunun doğa kanunlarına aykırılık ifade ettiği gerçeğini değiştirmez. Öte yandan mucizevî olay doğa kanunlarına aykırı da olsa uygun da olsa söz konusu hadisenin arkasında ilahi kudretin olduğuna iman etmek her halükarda bir tercih meselesi olacaktır. Örneğin Firavun'un başına gelen felaketleri veya denizin ikiye yarılmasını[49] birtakım açıklamalarla izah etsek dahi olayların zamanlamasının Allah'ın iradesi ile olduğu ve bu bakımdan mucizevî karaktere sahip oldukları gerçeği değişmemektedir. Bu bakımdan Kur'ân'da inanç-mucize ilişkisine dair yapacağımız değerlendirmelerde mucizelerin imkânına dair tartışmaları ele almayacağız.

İslâm geleneğinde Hz. Peygambere isnat edilen mucizevî olaylara dair rivâyetlerin sayısının çokluğuna dayanılarak mucizelerin vukuunu tarihi bir realite olarak telakki edildiğine dair örnekler görebiliriz. Örneğin Said Nursi(ö. 1960) peygamberliğin ispatı bahsinde sürekli olarak mucizeleri peş peşe zikredip "bu kadar fazla rivâyet bu mucizelerin gerçekleştiğini dolayısıyla peygamberliğin de hak olduğunu gösterir" mealinde bir savunmada bulunmuşlardır.[50]

İslâm peygamberinin son peygamber olması dolayısıyla hissi mucizelerin de onun vefatı ile son bulması sonucunu doğurmuştur. Buna bağlı olarak hissi mucizelerin, kıyamete kadar gelecek olan insanlar için bir inancın delillerinden olması benzer şekilde inanç-mucize ilişkisinde birtakım çelişkiler doğurmaktadır. Kelamcıların önemli bir kısmı bu sebepten dolayı İslâm peygamberi için hissi

---

[47]Hikmet Zeyveli, **İlahî Dinlerde Mucize ve Gayb-Geleneği Yeniden Okumak**, KURAMER, İstanbul 2018, s.20.

[48]Zeyveli, **İlahî Dinlerde Mucize ve Gayb**, 91-110, 122-123, 180-183.

[49]Araf, 7/130-134; Taha, 20/77.

[50]Bkz. Said Nursî, **Mektubât,** TDV Yay. Ankara 2016, s. 118-246.

mucizelerden çok akli mucizelerin ön planda olduğunu,Kur'ân'ın bu bağlamda mûciz bir kelam olarak indiğini söylemişlerdir.[51]

Mucizeyi mümkün bir olgu olarak gören kelamcıların büyükçoğunluğu Salih insanların tasavvufi tabirle velilerin elinde gerçekleşen kerameti de mümkün görmüşlerdir.[52] Buna göre peygamber olmayan biri mucize gösteremez ancak keramet gösterebilir.[53] Salih veya müminolmayan bir insanın da olağan üstü bir olayı gerçekleştirebileceği kabul edilmiş ancak böyle birisinin durumu istidrâc olarak adlandırılmıştır. İstidrâc, fâsık veyakâfir bir kulun imtihan amacı ile bir takım harikûlâdeliklere mazhar kılınmasıdır.[54]

Görüldüğü üzere kelam geleneğinde olağanüstü veya doğa kanunlarına aykırı olayların mümkün olduğu anlayışı nübüvvet kurumu ile dahi sınırlanmamış mümin olmayan insanlar için dahi imtihan gerekçesi ile gerçekleşebilir kabul edilmiştir.

1.2.2. Nübüvvete Delâleti Boyutuyla İnanç-Mucize İlişkisi

Kelamcıların çoğunluğu mucizeyi peygamberin peygamberliği için bir delil kabul etmişlerdir.[55] Kur'ân'daki mucize ile ilgili âyetlerin genel anlamı ve mucizevî bir olayın peygamberin elinde gerçekleşmesindeki akla gelen öncelikli ve temel mantık bu kabulü gerekli kılmıştır. Nitekim Kelâm âlimleri, mucizenin peygamberin doğruluğuna delil oluşunu, görünmeyenin görünene kıyas edilmesi (kıyâsü'l-gāib ale'ş-şâhid) yoluyla açıklar.[56]Kelamcıların önemli bir nöümü mucizeyi büüvvetin ispatı için zorunlu görürüken bir kısmı ise mucizenin nübüvvet için mutlak bir zorunluluk olmadığı, mucize dışında birtakım unsurlarla da nübüvvetin sabit olabileceği görüşündedirler.[57]

Bununla birlikte bilhassa İslâm dininin son din olması ve son peygamberin getirdiği ilahi mesajın kıyamete kadar gelecek olan bütün insanlar için geçerli

---

[51]Râgıp el-İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsir/Tefsire Giriş**, Celalettin Divlekci (Çev), Rağbet Yay, İstanbul 2011, s. 113-114.
[52]Süleyman Uludağ, **Keramet**, DİA, Ankara 2002 c.25, s.265.
[53]Uludağ, Keramet**, DİA**, c.25, s.265.
[54]Özervarlı, Hârikulâde, **DİA**, c.16, s.181.
[55]Bulut, Nübüvvetin İspatında Mucize, s. 105-112.
[56]Bkz: Bulut, Mucize**, DİA**, c.30, s.352.
[57]Bulut, Nübüvvetin İspatında Mucize, s. 105-112.

olmasına rağmen hissi mucizelerin iman etmekle yükümlü bütün insanlar tarafından müşahede edilmemiş olması bir kısım kelamcıları manevi/akli mucizeleri ön plana çıkarmaya itmiştir. Fakat son din olan İslâmiyet için yapılan bu vurgu hissi mucizelerin peygamberler için bir delil olmadığı anlamına gelmemektedir. Tam aksine birçok konuda aralarında ihtilaf bulunan kelamî mezhepleri arasında mucizenin nübüvvet için bir hüccet oluşu noktasında göze çarpan bir ihtilaf yoktur.[58]Mucizeye yönelik itirazlar veya nübüvvet için delil oluşuna dair faklı yaklaşımlar daha ziyade felsefecilerden gelmektedir.

Daha önce söz ettiğimiz gibi mucizeyi ve dinin temel esaslarını reddeden Tabîiyyûn gibi felsefi akımlar İslâm tarihinde mevcuttur.[59] Bununla birlikte mucizenin imkânı konusunda değindiğimiz üzere Fârâbî ve İbn Sînâ gibiİslâm filozoflarımucizeyi genel kabul gören biçiminde kabul etmeyip,onu peygamberin kendi yetkinliği ile gerçekleştirdiği bir olgu olarak algılarlar.[60]

Gazali felsefecilerin bu yaklaşımlarına karşı mucizenin gerek doğa kanunlarına aykırı bir fiil gerekse doğa kanunlarının mevcut olmadığına delil olduğunu savunma sadedinde ısrarla mucizenin nübüvvet için mutlak bir hüccet olduğunu savunur.[61] Fakat aynı Gazali ömrünün sonuna doğru yazdığı el-Münḳız mine’d-dalâl isimli kitabında hissi mucizelerin nübüvvet için kesin bir delil olamayacaklarını söyler. Gazali’ye göre nübüvvetin imkânının delili nübüvvetin varlığıdır. Varlığının delili ise âlemde akıl ile elde edilmesi düşünülemeyen bilgilerin varlığıdır.[62]

Gazali astronomi ve tıp ilmini de bu çerçevede ilham ile bilgi edinebilecek bilgi türlerinden sayar. Ancak o sadece kendi asrındaki tıp ve astronomi ilminin bilgi kaynaklarını felsefesine delil kılmaz. Ona göre Allah, melekler, âhiret âlemi gibi

---

[58]Bulut, **Nübüvvetin İspatında Mucize,** s. 105-112.

[59]Mahmut Kaya, Râzî Ebû Bekir, **DİA**, c. 34, s. 483.

[60]Pay, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri**, sy.18, s.158-159.

[61]Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tusî, **El-İktisâd fi’l-İ‘Tikād,** Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 105. Gazali’ye göre evren doğa kanunlarıyla değil, Allah’ın evrene sürekli müdahil olması ile işlemektedir. Bu yüzden evrende yasal zorunluluk yoktur. Bkz: Mustafa Çağrıcı, Gazzalî**, DİA**, İstanbul 1996, c. 13, s. 497.

[62]Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tusî, **el-Münkız Mine’d-Dalâlve’l-Müfsıh ʿani’l-Ahvâl,** çev. Eyyüp Tanrıverdi, Nazım hasırcı, İlk Harf Yy. İstanbul, Ekim 2012,s. 70.

temel dini konuların kendileri akıl ile idrak edilemez olduklarından bunlarla ilgili bilgi kaynağı da akıl olamaz. Öyleyse rüya gören her insan ve tasavvuf yoluna girerek bir takım ruhani zevkleri tadan her kişi nübüvvetin böyle bir aşkın kaynaktan kaynaklandığını anlar. Çünkü kişinin, kendinde gerçekleşen bu tür metafizik olaylar ile kıyas yaparak peygamber gibi bir insanın benzer durumları çok daha yoğun ve insanın yaşayabileceği en üst düzeyde yaşayabileceğini aklen mümkün görmesi gerekir.[63]Peygamberlik iddiasında bulanan herhangi bir kişinin bu ruhani hali yaşayıp yaşamadığını nasıl anlayacağız sorusuna ise gazali şöyle yanıt verir:

"Belirli bir kişinin peygamberliği hakkında yani onun peygamber olup olmadığı konusunda şüphe duyacak olursan, bu konuda kesin bilgi ancak onun yaşantısını, ya müşahade ile ya da tevatür yoluyla ve duyarak öğrenmekle sağlanabilir. Tıp veya fıkıh ilimlerini bilirsen, durumlarını gözleyerek, bu mümkün değilse söylediklerini inceleyerek hekimleri ve fıkıhçıları tanıyabilirsin. eş- Şafi'nin fıkıhçı olduğunu ve Galen'in hekim olduğunu bilmek, başkasını taklit yoluyla değil, aksine onları gözlemleyerek hakikat yoluyla bilmektir. Yani fıkıh ve tıp ilimlerinden bir şeyler öğrenirsin. Sonra onların kitaplarını ve yazdıklarını incelersin. Böylece o ikisinin durumu hakkında zorunla olarak bir bilgiye sahip olursun. Aynı şekilde nübüvvetin anlamını kavrayıp Kur'ân'ı ve hadisleri iyice incelersen, Hz. Muhammed'in (s.a.v) nübüvvetin enüst derecesine sahip olduğuna dair zorunlu bilgiye sahip olursun. Sonra onun ibadetler ve kalplerin arıtılması noktasında söylediklerini tecrübe ederek bu hususu destekleyebilirsin."[64]

Gazali herhangi bir kişinin peygamber oluşunun nasıl bilineceğini bu şekilde temellendirdikten sonra "nübüvvete dair kesin bilgiyi bu şekilde talep etmelisin. Asanın yılana dönüştürülmesinde, ya da ayın ikiye bölünmesinde aramamalısın"[65] der. Gazali bu sözü ile mucizenin gereksizliğini değil mucizenin tek başına bir şey ifade etmeyeceğini anlatmak istemektedir.

[63]Gazali, **el-Münkız mine'd-dalâl,** s.70-71.
[64]Gazali, **el-Münkız mine'd-dalâl,** s.71-72.
[65]Gazali, **el-Münkız mine'd-dalâl,** s.72.

“Çünkü sadece bunlara baktığında; bunlar da sayısız harici karine ile desteklenmediğinde bunların sihir olduğunu; hayal olduğunu; hatta bunun yüce Allah’ın bir saptırması olduğunu düşünmek mümkündür.[66]

Mucize-inanç ilişkisinde söz konusu en temel sorulardan bir tanesi olan mucize ile sihir ve büyü gibi olguların nasıl ayırt edileceği sorularına da Gazali böylece cevap vermiş olur. “öyleyse bu tür olağandışı olaylar senin nazarında delillerden sadece biri olsun.”[67]

Hissi mucizeler hususunda böyle düşünen Gazali, aslında nübüvvetin nasıl bir şey olduğunu bilen biri için peygamberi ve onun mesajını iyi bir şekilde bilmenin iman etmek için yeterli olacağını söylediği sonucunu çıkarabiliriz. Bir bakıma mucizenin ilim sahipleri için bir inanma unsuru değil belki Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi imanda bir itminan duygusu için gerekli bir olgu olduğu yorumu da yapılabilir. Ancak Gazali bu cümleleri kurmaz. Her ne kadar Gazali havas ve avam ayrımını oldukça önemseyen bir düşünceye sahip olsa da[68]mucizenin sadece avam için meydana gelen bir olgu olduğunu söylemez. Çünkü Gazali’nin avam–havas ayrımında, havas’tan olan ulema, şeriatta avamın muhatap olduğu her şeye muhataptır. Onları avam’dan ayıran şey sıradan halkın erişemediği hakikatlere de erişebilmeleridir.[69] Bu bakımdan mucize konusunda havas’ın iman etmek için mucizeye ihtiyaç duymadığını söylemek Gazali’nin Münkız’daki genel söylemi açısından muvafık bir şey olsa da avam-havas ayrımında böyle bir usulü gözetmediği için burada da dile getirmediği bir düşünce olduğunu düşünüyoruz.

Gazali’nin keskin bir dille yapmadığı ayrımı İbn Rüşd (ö.520/1126) el-Keşf an minhâci’l-edille kitabında yapar. Bu kitabında kelamcıları birçok konuda eleştiren İbn Rüşd onların nübüvvetin ispatındamucizenin esas olduğu görüşlerini de tenkit eder.[70] Kelamcılar peygamber elindeki mucizeyi, bir padişah tarafından gönderilmiş

---

[66]Gazali, **el-Münkız mine’d-dalâl,** s.72.
[67]Gazali, **el-Münḳıẕ mine’d-dalâl,** s.72.
[68]Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur’an ilimleri Üzerine,** Mehmet Emin Maşalı (Çev), Kitâbiyât, Ankara 2001, s.335-340.
[69]Ebû Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı,** s.335-340.
[70]İbn Rüşd, **Felesefe-Din İlişkileri,** Süleyman Uludağ (Çev), Dergâh Yay, İstanbul, Ocak 2015, s.222-237.

elçinin padişaha ait bir takım alametleri üzerinde taşımasına benzetirler. Ancak İbn Rüşd bu benzetmeyi ikna edici bulmaz. Çünkü bir elçinin üzerinde taşıdığı mühür vb. bir takım alametlerin padişahı temsil ettikleri önceden padişah tarafından halka ilan edilmiştir. Ancak mucizede Allah tarafından önceden insanlara verilmiş böyle bir bilgi söz konusu değildir.[71]

Mucizeyi avam halkın idrak düzeyine yönelik bir olgu olarak gören ibn Rüşd ilim ehli (Havas) için mucizenin gerekli olmadığını söyler. Hatta ona göre hissi mucize ile peygamberlik arasında doğrudan herhangi bir bağlantı yoktur. Hissi mucizeleri berrani mucize diye adlandıran İbn RüşdHz. Musa'nın asasının yılana dönüşmesi, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi gibi mucizeler için"her ne kadar peygamber olanlardan başkasından zuhur etmeyen fiillerden olup halkı ikna edici nitelikte iseler de, tek başına kaldıkları vakit kat'i delil değillerdir" der. Gazali'nin "nübüvvetin imkânının delili nübüvvetin varlığıdır" cümlesi bağlamında izah ettiği anlayışa benzer şekilde İbn Rüşd "bu gibi deliller nebiye nebi isminin verilmesine sebep teşkil eden sıfatın fiillerinden bir fiil değillerdir." der.[72]İbni Rüşdbudurumu şu örnekle ifade eder; iki doktor düşünelim. Bunlardan birisi "benim doktor olduğumun delili su üzerinde yürümemdir" derken diğeri "benim doktor olduğumun delili hastaları tedavi etmemdir" dese bu durumda hastaları tedavi eden kişinin doktor olduğu burhani delil ile, su üzerinde yürüyenkişinin doktorluğu ise ikna suretiyle evla ve eylak bir yoldan (yani galip bir zan ve kuvvetli bir ihtimal ile) kabul etmek gerekir.[73]

İbn Rüşd bu örneği ile bir peygamberin peygamberliğinin delili peygamberlik görevini yerine getirmesidir demektedir. Yani nübüvvet ilmine vakıf olan birisi peygamberin yaşantısına, yapıp ettiklerine ve getirdiği vahiy mesajına bakarak onun peygamber olduğunu anlar. Nasıl ki bir doktorundoktorluğu hastaları tedavi etmesi ile sabit olur; peygamberin de peygamberliği insanlara sunduğu hidâyet mesajındadır. İbn Rüşd bu bakımdan Kur'ân'ı oldukça önemser ve son peygambere

---

[71]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s.223.
[72]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s.235-236.
[73]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s.236

verilen mucizenin berrani (hissi) bir mucize değil akli bir mucize olduğunu ve bunun ise hissi mucizelerden üstün olduğunu söyler.[74]

Gazali'den farklı olarak İbn Rüşd bir hadise de dayanarakHz. Peygamberin tek mucizesinin Kur'ân olduğunu[75] ve hissi mucizelerin ise halka has bir yol olduğunu ifade eder.

"Ne zaman peygamberler vardır ve hârikûlâde fiillersadece onlardan zuhur eder kaidesi vaz olunabilirse, o zaman mucize ve harikalar, peygamberi tasdik için bir delil olur. Bununla berrani (harici, hissi ve kevni) mucizeyi kastediyorum. Berranimucize, peygambere, peygamber isminin verilmesine esas olan sıfata münasip düşmez. Berrani mucize yoluyla vaki olan tasdik sadece halka has gibi görünüyor. Münasip (ilmi, ameli, ahlaki ve hukuki) mucize ile tasdik ise halk ile ulema arasında müşterek bir yoldur. Çünkü berrani mucizeye yönelttiğimizitirazları ve onun hakkında bahis konusu ettiğimiz şüpheleri halk sezemez, bunun farkına varamaz. Onun için bu mucize onların haline uygundur."[76]

Mucizeye olan ihtiyaçları bakımından insanları havas ve avam olarak ikiye ayıran bu anlayışın dışında da benzer tasnifler yapılmıştır. Sözgelimi Muhammed Hamidullah'ın (ö.2002) insanların farklı farklı olduklarına tarihten örnekler vererek insanları üçe ayırdığını örnek verebiliriz. Buna göre insanlar inanamak için mucizeye ihtiyaç duyanlar, ihtiyaç duymayanlar ve mucize görseler dahi iman etmeyecek olanlar şeklinde üçe ayrılırlar.[77] Bu bağlamda nübüvvetin ispatında mucizeyi alternatifi olmayan yegane delil olarak görmeyen kelamcıların varloğı da önem arzetmektedir.[78]

Mucizenin nübüvvete delâletine dair aktardığımız farklı yaklaşım biçimleri, söz konusu olgu üzerinde yapılan mantıksal çıkarımları görebilmemiz açısından son

---

[74]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri,** s.235

[75]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri,** s.235 "Hz. Peygamber Allah'ın kendisine tahsis etmiş olduğu bu hususa dikkat çekerek buyurmuşlardır ki: hiçbir peygamber yoktur ki, kendisine, bütün insanların inandıkları mucizeler verilmemiş olsun. Bana verilmiş olan da sadece vahiyden ibarettir." İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri,** s.235.

[76]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s.235-236

[77]Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Salih Tuğ (Çev), Yeni Şafak, Ankara 2003, c.1, s.122.

[78]Mucizeyi mutlaka gerkeli görmeyen kelamcılar için bkz: Bulut, **Nübüvvetin İspatında Mucize**, s. 108-110.

derece önem arz etmektedir. Bu bakımdan aktardığımız mantıksal çıkarımlara dayanarak şunu söyleyebiliriz ki, mucizenin peygamberin davetindeki rolü en azından davete yardımcı bir unsur olmalıdır. Mucizenin olgusal boyutunu bu çerçevede anlamak daha uygun olacaktır.

1.3.KUR'ÂN'DA İNANÇ VE MÛCİZE KAVRAMLARI

1.3.1. Kur'ân'da İnanç

İnanç olgusu Kur'ân'da, iman, yakîn, sıdk, itminan kelimeleri ile ifade edilmiştir. Bu kelimelerin her biri üzerinde durmak istiyoruz.

1.3.1.1. İman

İnanç Kur'ân'da çoğunlukla iman kelimesi ile ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de iman kavramı 800'den fazla yerde geçer.[79] İman kelime olarak "güven içinde bulunmak, korkusuz olmak" anlamındaki emn (emân) kökünden türer.[80] Emn kelimesinden mastar olan "îmân" sözlükte "güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak" demektir.[81] Kur'an'da inkâr etmek anlamında kullanılan küfrün zıttı olarak iman kavramı kullanılır.[82]

Allah'a, meleklere, kitaplara, peygamberlere ve ahiret gününe iman Kur'an'da vurgulanmıştır.[83]Yine inananları nitelemek için çoğunlukla iman kelimesinden ismi fail olan mümin kavramı kullanılmıştır.[84]

1.3.1.2. Sıdk

Kur'ân'da inanmayı ve inananları nitelemek için kullanılan bir diğer kelime sıdktır.[85]Sözlüklerde "vâkıaya uygun hüküm ifade eden söz, yalanın karşıtı" diye tanımlanır.[86]İsfahanî sıdkı,sözün hem kalpte olanı hme de haber verilen uygun

---

[79]Sinanoğlu, İman, **DİA**, c. 22 s. 212.
[80]İsfahânî, **Müfredât,** s. 99.
[81]Bkz: Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevĥîd**, s. 373, 380; Gölcük/ Toprak, **Kelam**, s.110.
[82]Bakara, 2/108.
[83]Bakara, 2/265.
[84]Örnek olarak Bkz: Bakara, 2/153, 172, 208, 254,257; Âl-i İmran, 102, 200; Nisa, 59, 135.
[85]Sinanoğlu, İman, **DİA**, c. 22 s. 212.
[86]Mustafa Çağrıcı, Sıdk, **DİA,** İstanbul 2009, c. 37, s. 98.

olması olarak tanımlar.[87]Kur'ân'da inancın sıdk ile ifade edildiği çeşitli kullanımlar mevcuttur;

"*Ceza (ve hesap) gününün doğruluğuna iman ederler(tasdik ederler).*"[88]

"Artık kim verir ve sakınırsa, en güzeli de tasdik ederse, biz de onu en kolaya hazırlarız (onda başarılı kılarız)."[89]

Bu ayetteki "kim en güzeli tasdik ederse" ifadesi, Allah'tan başka ilah olmadığına iman etmek, nübüvveti kabul etmek gibi dini inancı benimseme manasında tefsir edilmiştir.[90]

1.3.1.3. İtmi'nan

"Huzur bulmak, güven duymak" anlamındaki itmi'nân kavramı[91] kelime olarak sarsıntıdan/endişeden sonra sükûnete ermek anlamına gelir.[92] Kur'ân'da kalplerin yatışması, huzur ve sükûnet bulması, tatmin olması; emniyete kavuşmak anlamlarında kullanılmıştır.[93] Bunların dışında Hz. İbrahim'in ve Hz. İsa'nın Havarilerinin kalplerinin itminan bulması için mucize talep ettikleri Kur'an'da ifade edilmektedir.[94]

Ayetlerdeki itmi'nan kavramı, imanda ziyadeleşme[95], inanç esasları dışında birtakım şeylere inanma olarak yorumlayanlar olduğu gibi[96]şüpheden kurtularak inanma olarak anlayanlar da mevcuttur.[97]

1.3.1.4. Yakîn

Kur'ân'da inanmayı ifade eden diğer bir kavram da yakîndir. Yakîn kelime olarak "sabit olmak, durulmak, sükûnete kavuşmak", terim olarak ise "doğruluğunda

---

[87]İsfahânî, **Müfredât,** s.582.
[88]Mearic, 70/26. Âyet meali için bkz: Râzî, **Mefatihu'l Gayb**, c. 30 s. 645.
[89]Leyl 92/6.
[90]Râzî, **Mefatihu'l Gayb**, c. 31, s. 183.
[91]Bakara, 2/260; Ra'd 13/28. Bkz: Sinanoğlu, İman, **DİA**, c. 22, s. 212.
[92]İsfahanî, **Müfredât,** s. 641.
[93]Enfal, 8/10; Fecr 89/27; Rad, 13/28; Nahl 16/106; Yunus 10/7.
[94]Bakara, 2/260; Maide, 5/111-115.
[95]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 4, s. 624-26.
[96]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 12, s. 461.
[97]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 4, s. 630.

şüphe bulunmayan, vâkıaya uygun bilgi, sabit ve kesin inanış, kanaat (itikad), şüphe ve tereddütten sonra ulaşılan kesinlik" anlamına gelir.[98] Kur'an'da kalbin iman sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek için "şüpheden uzak olarak bilmek" manasında kullanılmıştır.[99]

"Yine onlar, sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler; ahiret gününe de (yakîn) kesinkes inanırlar."[100]

1.3.2. Kur'ân'da İnancın Kaynağı

Kur'ân inanmayı gayba (müşahade edilemeyene) iman olarak tarif eder. "Onlar ki gayba iman ederler."[101] Bu anlamda Kur'ân'ın inancı ifade etmek için çoğunlukla kullandığı kelime olan "iman" hem etimolojik anlamı ile (güven, itminan duygusu içinde kabullenme) hem de âyetlerde kullanıldığı bağlamı ile bilgiden farklı bir şeydir. İlk bölümde de ifade ettiğimiz üzere inanç bilgiden farklı olarak bireyin sübjektif kararlılığıdır.

Kur'ân'ın dini esasları kabullenmeyi bir bilgi konusu değil inanç konusu olarak kabul ettiği görülür. Bu anlamda Kur'ân'da peygamberin dahi dinin esaslarını iman ederek benimsediğini görürüz:

"Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. 'Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İşittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır' dediler."[102]

Vahiy tecrübesini yaşamış olan peygamberin dahi inen vahyin Allah'tan gelmiş olması gibi gaybibir olguya iman etmesinin gerekmesi konumuz açısından oldukça önemlidir. Vahiy tecrübesine rağmen peygamber için dahi bu gibi metafizik konularda bilmek kavramının değil de iman etmek filinin kullanılması,Kur'ân'ın dini inançları kabülde imanı esas kabül ettiğine dair önemli bir delildir.

---

[98]Osman Demir, Yakîn, **DİA**, İstanbul 2013, c. 43 s. 271.
[99]Sinanoğlu, İman, **DİA**, c. 22, s. 212.
[100]Bakara, 2/4. Bkz: Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 1, s. 246.
[101]Bakara, 2/2.
[102]Bakara, 2/265.

Bu anlamda Kur'ân'ın iman etmeyi hangi önermelerle temellendirdiğine de değinmek gerekir. Söz gelimi bizim konumuz olanmucize olgusu bunlardan bir tanesidir. Kur'ânmucizevî olaylar dışında tabiatta var olan birçok olgunun inanç esaslarını kabul hususunda delil olduğunu ifade etmektedir. Örneğin, Allah'ın birliğini delillendirmek için evrendeki düzen,[103] insanın kıyamet sonrası dirilişini delillendirmek için ilkbaharda doğanın yeniden canlanması,[104] insanın anne karnındaki oluşumu[105] gibi örnekleri delil olduğunu söyler. Nitekim Kur'ân'da iknaya dönük yapılan açıklamaların önemli bir kısmı Tevhid ve haşir meselesi üzerinedir.[106]

Kur'ân'ın diğer önemli konusu ise nübüvvettir ki bu konuyu temellendirmek için Kur'ânçoğunlukla geçmiş peygamber kıssalarını bahseder.Peygamber kıssaları ile Hz. Peygamberin nübüvveti arasında bağlantı kurularak nübüvvet iddiası tarihi olaylar üzerinden temellendirilir.[107]Nitekim Kur'ân kıssaları ile ilgili yapacağımız incelemede de, peygamber kıssalarındaki birçok olay, diyalog ve kıssa üzerinden verilen mesaj ile Hz. Peygamberin muhatapları ile arasında geçenler büyük ölçüde birbirine benzerlik arz ettiği görülecektir.

Bu çerçevede Kur'ân'ın kıssaları birer ayet ve ibret olarak ifade ettiği görülür.[108]Öyle kiKur'ân zikrettiği peygamberlerin çağrılarına kulak asmayan kavimlerin helak edilmesine de bu bağlamda sıklıkla vurgu yaparak muhataplarını yine bu kıssalar üzerinden inanmaya çağırır.[109]

Yukarıda bir kısmı zikredilen argümanlarla muhatap kitleyi inanmaya davet eden Kur'ân,insanların bu davete icabet etmemelerini farklı sebeplere bağlar.Âyetlerin önemli bir kısmında Kur'ân inanmamayı bireyin kalbi durumuna bağlar.

---

[103]Enbiyâ, 21/22.
[104]Rûm, 30/50.
[105]Hac, 22/5-6.
[106]Muhsin Demirci, **Kur'ân'ın Ana Konuları,** M.Ü. İFAV Yay. İstanbul 2016, s.43-47, 269-299.
[107]Demirci, **Kur'ân'ın Ana Konuları**, s.148-154.
[108]Şu'ara, 26/67, 103, 139.
[109]Şu'ara, 26/66-67, 139.

"*Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır."*[110]

"Onlar, ceza gününü yalan sayarlar. Onu ancak hükümleri çiğneyen ve günaha dalan kimseler yalanlar. Böyle birine âyetlerimiz okununca 'Eskilerin masalları' derdi. Hayır! Bilakis onların işlemekte oldukları (kötülükler) kalplerini kirletmiştir."[111]

Yine birçok âyette de gerek geçmiş kavimler içinden gerekse Kur'ân vahyine muhatap kitle içerisinden iman etmeyenlerin akılletmeyen, düşünmeyen, ibret almayan kişiler olduklarından söz edilir.

" O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Yıldızlar da Allah'ın emri ile hareket ederler. Şüphesiz ki bunlarda aklını kullananlar için pek çok deliller vardır."[112]

"Andolsun biz Kur'ân'ı öğüt alınsın diye kolaylaştırdık. (Ondan) öğüt alan yok mu?"[113]

"Ey kavmim! Ben, ona (peygamberliğe) karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Benim ücretim, beni yaratandan başkasına ait değildir. Hâla aklınızı kullanmıyor musunuz?"[114]

Burada bir kısım âyetlerde inançsızlığın kalbi duruma bir kısım âyetlerde ise düşünmemek akıl etmemek gibi akli durumlara bağlandığı ve inançta kalp mi akıl mı öncelikli sorusuna Kur'ân'ın iki farklı cevap verdiği düşünülebilir. Ancak Kur'ân metni bütün halinde incelendiğinde durumun böyle olmadığı görülecektir.

Kur'ân'a göre evrenin tümü ilahi âyetlerle (semboller/işaretler/alametler) doludur. Nitekim Kur'ânda bu âyetleri açıklayan bir kitaptır.[115] İnsan bu

---

[110]Bakara, 2/10.
[111]Muttaffifin, 83/10-14.
[112]Nahl, 16/12.
[113]Kamer, 54/17.
[114]Hûd, 11/51.

ayetler/işaretleri akale, fehime, fakihe, tefekkere, tezekkere gibi ortak anlamları akıletmek/anlamak olan fiileri icra ederek anlar. Bu anlamayı gerçekleştiren uzuv ise lübb/kalbtir. Kur'ân'a göre bu beşeri anlama eyleminin kaynağı, lübb ya da kalb denilen psikolojik melekenin yahut ilkenin somut tezahürleridir.[116]Kalp insanın ilahi âyetlerin manasını anlamasını mümkün kılan şeydir. Dolayısıyla bu meleke körelip doğru çalışmaz hale gelince, insan, hiçbir şey anlayamaz.[117]

"Onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar. Sen ancak zikre (Kur'ân'a) uyan ve görmeden Rahmân'dan korkan kimseyi uyarabilirsin. İşte böylesini, bir mağfiret ve güzel bir mükâfatla müjdele."[118]

Kur'ân'da inanma eylemi, akıl ile kalp arasındaki böyle bir ilişkinin tezahürü olarak ifade edilmektedir. Nitekim üçüncü bölümde mucize ile ilgili Kur'ân pasajlarını incelerken de göreceğimiz üzere Kur'ânmucizevî olaylar karşısında iman etmeyenlerin durumunu da kalbi durumlarına bağlı olarak gerçekleşmiş bir akılsızlık olarak zikredecektir.

1.3.3. Kur'ân'da Mucize

Kur'ân'da mucize kelimesi yer almamakla birlikte acz kökünden fiil ve sıfat kalıpları "âciz kalmak; güçsüz bırakmak; Allah'ın âyetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak" mânalarında yirmi bir âyette geçer.[119]Kur'ân'da peygamberlerin gerçekleştirdikleri olağanüstü olayları ifade etmek için "âyet" "beyyine" "burhan" "sultan" ve"mubsire" kelimeleri kullanılmıştır. Bunların dışında "hak" ve "furkan" kelimelerinin de Kur'an'da mucize anlamında kullanıldığı ifade edilmiştir.[120]ancak söz konusu kelimelerin geçtiği ilgili ayetlerin tefsirlerinde farklı tefsir çeşitleri de mevcuttur.

[115]Âl-i İmran, 3/118.
[116]Toshıhıko Izutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan,** M. Kürşad Atalar (Çev), Pınar Yay. Mayıs 2017, s.209, 211-212.
[117]İzutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, s.212.
[118]Yasin, 36/10-11.
[119]Bulut, Mucize, **DİA**, c. 30, s. 350.
[120]Bulut, **Nübüvvetin İspatında Mucize,** s. 69-74.

"Sonra onların ardından da Firavun ve toplumuna Musa ile Harun'u mucizelerimizle gönderdik, fakat onlar kibirlendiler ve günahkâr bir toplum oldular. Katımızdan onlara hak (mucize) gelince: 'Bu elbette apaçık bir sihirdir' dediler."[121]

Bu ayetteki "hak" Hz. Musa ve Hz. Harun'un davet ettikleri şeyi açıklayan beyan olarak da tefsir edilmiştir.[122]

"işte o (Musa), tarafımızdan kendilerine hakkı getirince: Onunla beraber iman edenlerin oğullarını öldürün, kadınları sağ bırakın! dediler. Ama kâfirlerin tuzağı elbette boşa çıkar."[123]

"Gerçekten onlar, kendilerine hak geldiğinde onu yalanlamışlardı. Fakat yakında onlara alay ettikleri şeyin haberleri gelecektir."[124]

Yine bu ayetlerdeki "hak" leimesi tevhid ve Allah'a itaat, Hz. Peygamber'in kendisi gibi anlamlar verildiği görülmektedir.[125]

Benzer şekilde "furkan" kelimesine de mucize dışında anlamlar veilmiştir.

"Doğru yolu bulasınız diye Musa'ya Kitab'ı ve furkanı (hak ile bâtılı ayıran hükümleri) verdik."[126]

"Andolsun biz, Musa ve Harun'a, takvâ sahipleri için bir ışık, bir öğüt ve Furkan'ı verdik."[127]

Bu ayetlerde geçen furkan için mucize anlamı verildiği gibi[128]hak ile batılı ayırteden kitap gibi mucize dışında anlamlar verilmiştir.[129]

---

[121]Yunus, 10/76-77.
[122]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 15, s. 155.
[123]Mümin, 40/25.
[124]En'âm, 6/5.
[125]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 11, s. 262; c. 21, s. 373.
[126]Bakara, 2/53.
[127]Enbiiya, 21/48.
[128]Bulut, Nübüvvetin İspatında Mucize, s. 72-74.
[129]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 2, s. 70; Râzî, **Mefatihu'l Gayb**, c. 22, s. 150.

Bu bakımdan “hak” ve “Furkan” kelimelerinin Kur’ân’da mucize anlamında kullanılıp kullanılmadığı hususunda ihtilaf mevcuttur. Mucizekavramı ise Kur’ân’da anlatılan olağanüstü olayların hiç biri için kullanılmamıştır.Adnan Demircan’ın ifade ettiği üzereliteratürdemucize kavramı hicri üçüncü asrın sonlarında telif edilmiş kaynaklarda kullanılmaya başlanmıştır.[130]Kur’ân’da söz konusu harikûlâde olayları ifade eden kavramların incelenmesi inanç-mucize ilişkisi açısından önem arz etmektedir.

1.3.3.1. Âyet

Kur’ân’da mucize olgusunu ifade etmek için en sık kullanılan kelime âyettir. Sözlükte “bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alâmet” anlamına gelir.[131] Râgıp el-İsfahanîâyet kelimesini gerçekliği açık olan her şey için kullanılan bir kelime olarak tarif eder.[132] Kelime “açık alâmet, delil, ibret, işaret” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kur’ân’da tekil ve çoğul şeklinde 382 defa âyet kelimesi zikredilmiştir.[133] Bunların önemli bir kısmında, kâinatta var olan doğal hadiselerin, tevhid merkezli/teosentrik bir dille yorumlanarak Allah’ın birliği ve tekliği başta olmak üzere Kur’ân’ın inanmaya davet ettiği hususlara delil olduklarını ifade etmek için âyet kelimesi kullanılmıştır;

“(Allah’ın) Sizi topraktan yaratmış olması Allah’ın âyetlerindendir. Sonra bir de bakarsınız ki siz bir insansınız, dolaşıyorsunuz.Göklerin ve yerin yaratılışı, dillerinizin ve renklerinizin farklı oluşu Allah’ın âyetlerindendir. Bilenler için bunlarda birer âyet vardır.”[134]

[130]Adnan Demircan, **“İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Mucize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, “Din Dilinde Mucize”,** s. 181.
[131]Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin,Âyet, **DİA**, İstanbul 1991, c. 4, s. 242
[132]İsfahanî, **Müfredât,** s. 112
[133]Yavuz, Çetin, Âyet**,DİA**, c.4, s.242
[134]Er-Rum, 30/20, 22.

Bu âyetlerde geçen âyet kelimeleri Allah'ın kudretine, her şeyi yapabilme gücünedelâlet, işaret anlamında kullanılmıştır.[135] Âyet kelimesi bu anlamıyla dinsel bir içerikle hanif şairlerin şiirleri dışında cahiliye kültüründe kullanılmamıştır.[136]

Görüldüğü üzereKur'ân doğada var olan her şeyi inanç esasları için alamet, işaret, delil anlamında âyet olarak niteler. Bununla birlikte bu gibi pasajlarda geçen âyet kavramı, söz konusu varlıkların ve doğa olaylarının benzerlerini meydana getirmekten Allah dışındaki tüm varlıkların aciz olması şeklinde de yorumlanmıştır. Yani bu yoruma göre âyet kavramı ile ifade edilen bu doğal hadiseler, Allah dışında ilah olarak kabul edilen birtakım varlıkların, benzerlerini getirmekten aciz oldukları şeylerdir. Bu bakımdan âyet kelimesi ile bir i'câz kast edilmiştir.[137]Ancak dikkat edilirse buradaki i'câz vahiy mesajına muhatap olan bireyin acziyeti değildir. İnandığı varlığın ruhsal gücüne dair yapılan birtakım akıl yürütmelerin, müşrik bireyin karşısına inancı açısından bir sorun olarak çıkmasıdır. Bu bakımdan bu gibi Kur'ân pasajlarında kullanılan âyet kavramı için kelime anlamı ile de uyuşan delil, işaret, alamet, ibret anlamlarıdaha güçlü manalar olarak görünmektedirler.

Yine Kur'ân inen vahiy mesajının bizzat kendisini Allah'ın âyetleri olarak nitelendirir. Yani tıpkı kâinat gibi peygambere gelen vahiy de yine inanç esasları için birer delil, işaret ve alamettir. Bu çerçevede Kur'ân'ın bir hüküm bildiren her demetine âyetdenmiştir. Bu bir sure, birkaç cümle ve bir surenin bir cümlesi olabilir.[138]

Kur'ân'da anlatılanHz. Musa'nın mucizeleri, Semûd kavmine gösterilen dişi deve mucizesi, Hz. İsa'nın gösterdiği harikûlâde olaylar vb. birçok mucizevî olay âyet kelimesi ile nitelenmiştir.[139]Mucize gibi harikûlâdelik (olağandışılık) ifade eden bir olgu ile kâinattaki olağan hadiselerin aynı kelime ile nitelenmesi son derece önemlidir. Burada Kur'ân'ın mucize için kullandığı diğer kelimeler içinde geçerli

---

[135]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 18, s. 477; Celâleddin el-Mahallî, Celâleddin es-Süyûtî, **Tefsîrü'l-Celaleyn,** Daru'l İbn Kesir, Şam-Beyrut 2001, s. 406.
[136]İzutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, s. 208.
137Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **Kitâb-ün-Nüket ve'l-Uyûn**, Daru'l-Kutubu'l İlmiyye, Beyrut, ts. c. 4 s. 306.
138İsfahanî, **Müfredât**, s. 112.
[139]Araf, 7/106; Al-i İmran, 3/49; Hûd, 11/64.

olabilecek genel bir çerçeve çizmek istiyoruz. Şöyle ki olağan olan âyetler (işaretler) ile olağandışı olan âyetler (işaretler) nübübvvete ve nebinin inanmaya davet ettiği gaybi haberlere delaletleri boyutuyla aynı şeye delil teşkil etmektedirler.

Kur'ân'ın da meseleyi böyle değerlendirdiğine dair örnek vermek gerekirse Ashâb-ı Kehf kıssası anlatılırken kıssanın başında Hz. Peygambere yönelik hitabı ele alabiliriz. Kur'ân bu kıssayı anlatmaya başlamadan önce Hz. Peygambere ilginç bir şekilde şöyle hitap etmektedir.

"(Resûlüm)! Yoksa sen, bizim âyetlerimizden Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm'in durumlarını şaşırtıcı mı buldun?"[140]

Bilindiği üzere Kur'ân'ın Ashâb-ı Kehf olarak nitelediği bir grup genç mağarada 309 yıl uyuyakalmışlardır.[141]Âyette Hz. Peygamberin gençlerin başlarından geçen mucizevî olayı şaşırtıcı/acib bir şey olarak algıladığı ifade edilmektedir. Önemli tefisr kaynaklarında, âyetin Peygambere "şaşırtıcı mı buldun" diye hitap etmesi bu âyetten hemen önceki âyetlerle bağdaştırılmaktadır;

"Biz, insanların hangisinin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi dünyanın kendine mahsus bir zinet yaptık. (Bununla beraber) biz mutlaka oradaki her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız."[142]

Buna göre âyet Peygambere "bizim yeryüzündeki her şeyi kendine has bir ziynet yapmamız Ashâb-ı Kehf olayından daha büyük bir şey iken neden bu olaya daha fazla şaşırıyorsun" demektedir.[143] Yani kâinattaki düzen ve uyumun Allah'ın kudretine delâleti, Ashâb-ı Kehf kıssasındaki mucizenin delâletinden daha büyüktür. Ya da âyet "Allah'ın kudreti yerleri ve gökleri tezyin etmeye yeterli iken Ashâb-ı Kehf'i 309 yıl uykuda bırakmaya yetmez mi" manasındadır.[144]

---

[140]Kehf, 18/9.
[141]Kehf, 18/25.
[142]Kehf, 18/7-8.
[143]Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl ve Haḳāʾiḳu't-Teʾvîl,** Daru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrut 1998 c.2, s.287; Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl**. C.3 S.273. Bkz: Zemahşerî, **Keşşâf**, c.2, s.704.
[144]Râzî, **Mefatihu'l Gayb**, c.21, s.428.

Bununla birliktedelâlet boyutuyla aynı niteliği taşısalar da en nihayetinde iki olgu birbirinden oldukça farklı özelliklere sahiptirler. Nitekim daha önce değindiğimiz üzere İslam geleneğinde, Kur'ân'ın âyet vb. kavramlarla ifade ettiği olağanüstü olaylar mucize veya harikûlâde gibi farklı kavramlarla ifade edilmişlerdir. Esasen ilmi bir çalışma için de tasnifin gerekliliği bakımından farklı isimlendirmelere gitmek lüzumludur.

Bizce Kur'ân'ın böyle bir ayrıma gitmemesinin özel bir sebebi vardır. Bu özel sebep çok kez mucizevî olayların aslında doğa kanunlarına uygun hadiseler olması olarak telakki edilmiştir.[145]Ancak mucize muhatabın algısına yönelik bir olgu olduğundan ve muhatap için mucize en azından zamanlaması itibariyle olağandışılık ifade ettiğinden bizce Kur'ân açısından söz konusu telekki bahsi diğerdir.

Kur'ân'ın söz konusu ayrımı yapmamasını mucizeye muhatap olan bireyin veya bireylerin pskolojisi üzerinden değerlendirebiliriz. Nitekim Kur'ân Yahudilerin mucize taleplerini anlatırken şu ifadeleri kullanır:[146]

"Fakat onlara tarafımızdan o hak (Peygamber) gelince: 'Musa'ya verilen (mucizeler) gibi ona da verilmeli değil miydi?' dediler. Peki, daha önce Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi? 'Birbirini destekleyen iki sihir!' demişler ve şunu söylemişlerdi: Doğrusu biz hiçbirine inanmıyoruz. (Resûlüm!) De ki: Eğer doğru sözlüler iseniz, Allah katından bu ikisinden (bana ve Musa'ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım!"[147]

Âyette Yahudilerin mucize taleplerine cevap verilirken "daha önce Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi" fadesi kullanılmaktadır. Hz. Musa döneminde yaşayan Yahudiler, Hz. Peygambere muhatap olan Yahudiler ile aynı kişiler değildirler. Ancak Kur'ân atalarının mucizelere rağmen inanmamalarını örnek vererek onların da bugün inamayacaklarını ifade etmektedir. Çünkü şahıs olarak aynı kişiler olmasalar da karekter ve pskolojik yapı itibariyle aynı insanlardan bahsedilmektedir.

---

[145]Zeyveli, **İlahi Dinlerde Mucize ve Gayb**, s.23-28.

[146]Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, **Tefsîru Mücâhid,** Daru'l- Fikri'l-İslamiyy'il-Hadiseti-Mısır, 1989, c.1, s.529; Taberi**, Câmiu'l-Beyân,** c.19, s.591.

[147]Kasas, 28/48, 49.

Benzer şekilde müşriklerin mucize taleplerine cevap verilirken “Bizi âyetler (mucizeler) göndermekten alıkyon şey öncekilerin yalanlamalarıdır”[148] âyetinde de aynı durum söz konusudur. Kur’ân’ın müşriklerin mucize taleplerinin karşılanması durumunda tıpkı önceki kavimlerden mucizeye rağmen inkâr edenler gibi inkâr edeceklerini söylemesi, geçmişteki muhatapları ile bugünkü muhataplarının karekteristik ve pskolojik durumlarını benzer görmesinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Bu bakımdan Kur’ân’ın olağan hadiseler ile olağandışı hadiselerin inanç hususunda birey için ifade ettikleri delâleti benzer kelimelerle nitelemesi, inançta olağan ile olağandışı olguların kalıcı tesirinin söz konusu olguya değil, olguyu algılayan bireyin hazırbulunuşluğuna bağlı olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

1.3.3.2. Beyyine

Beyyine kelimesi Arapçada iki şey arasındaki boşluğu ve onların ortasını göstermek anlamında kullanılan beyn veya “açık seçik olmak, açık seçik hale getirmek” anlamındaki beyân kökünden sıfattır.[149] Kelime bir kavram olarak “apaçık delil, hüccet kesin belge” anlamına gelir. Açık delillerin meçhul veya kapalı bir anlama sahip bir bilgi konusunu benzerlerinden ayırt etmesi bakımından beyn kelime kökü ile gerekli ayrımın yapılmasından sonra bilgi konusunun açık hale gelmesi bakımından beyan kelime kökü ile irtibatı kurulmuştur.[150]Kur’ân’da âyetlerin ve içerdikleri mesajın apaçık olması anlamındaâyetler yerine beyyine[151]veya âyetlerin sıfatı olarak âyatün beyyinât(apaçık âyetler)şeklindeKur’ânâyetleri için[152] kullanılmıştır. Yine Kur’ân’ın âyet olarak zikrettiği bir takım nesne veya olayları sıfat olarak niteleyecek biçimde kullanılmıştır.[153] Bunların dışında beyyine kavramı fiil olarak Allah’ın âyetlerini açıklaması, peygamberin kendisine inen vahyi

148İsra 17/59.
149İsfahanî, **Müfredât,** s. 183; Bekir Topaloğlu, Beyyine**, DİA**, İstanbul 1992, c.6 s.96.
150Topaloğlu, Beyyine**, DİA**, c.6, s.96.
151Bkz: Bakara, 2/285.
152Bkz: Bakara, 2/99, 118, 159.
153Âl-i İmran, 3/97.

açıklaması, tövbe edip durumlarını düzelten kişilerin peygamberlere gelen vahye tabi olmalarını ifade etmek için kullanılmıştır.[154]

Mucize olgusunu ifade etmek içinâyet kelimesinden sonra Kur'ân'da en sıklıkla kullanılan kelime beyine/beyyinâttır. Önceki peygamberlerin kavimleri tarafından yalanlanmalarının kendilerine gelen beyyinâta (apaçık âyetlere) rağmen gerçekleştiği sıklıkla vurgulanır.

"(Resûlüm!) Eğer seni yalancılıkla itham ettilerse (yadırgama); gerçekten, senden önce beyyinât (apaçık mucizeler), sahifeler ve aydınlatıcı kitap getiren nice peygamberler de yalancılıkla itham edildi."[155]

Bu âyette geçen beyyinât kelimesi apaçık delillermucizeler olarak tefsir edilmiştir.[156]

"Andolsun biz Musa'ya kitabı verdik ve ardından peşpeşe peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya da apaçık belgeler (beyyinât) verdik ve onu ruhul Kudüs ile destekledik."[157]

Bu âyette geçen beyyinât, Hz. İsa'nın elinde gerçekleşen ölüleri diriltmesi, körleri ve cüzamlıları iyileştirmesi, çamurdan kuş yapıp canlandırması, gaipten haber vermesigibi mucizevî olaylar şeklinde tefsir edilmiştir.[158]Nitekim bir başka âyette bu yargıyı doğrulayan ifadeler mevcuttur;

"O (İsa), İsrailoğullarına bir elçi olacak (ve onlara şöyle diyecek:) Size Rabbinizden bir mucize getirdim: Size çamurdan bir kuş sureti yapar, ona üflerim ve Allah'ın izni ile o kuş oluverir. Yine Allah'ın izni ile körü ve alacalıyı iyileştirir,

---

[154]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.2, s.738.

[155]Âl-i İmran, 3/184.

[156]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c.6, s. 286; Razi, **Mefâtîḥu'l-Gayb** c.9, s. 450.Benzer âyetler için bkz: Âl-i İmran, 3/ 86, 105; Nisa, 4/153; Maide, 5/32, Tevbe, 9/70; Yunus, 10/13; İbrahim, 14/9; Nahl, 16/44; Rum, 30/9; Fatır, 35/25; Mümin, 40/22; Teğabun, 64/6.

[157]Bakara, 2/87. Bkz: Bakara, 253.

[158]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c.2, s. 220; Celâleddîn es-Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bil-Me'sûr,** Merkezu'l-Bahsi ve ed-Diraseti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003, c.1, s. 408.

ölüleri diriltirim. Ayrıca evlerinizde ne yeyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz, bunda sizin için bir ibret vardır."[159]

Yine Hz. Musaile ilgili *"Ey İsrailoğulları! Andolsun Musa size beyyinât (deliller, belgeler) ile geldi"*[160]âyetindeki beyyinât Hz. Musa'nın asasının yılana dönüşmesi, elinin koynundan bembeyaz olarak çıkması, denizi ikiye yarmasıgibi mucizeler olarak kabul edilmiştir.[161]

Benzer şekilde Hz. Salih'in kavmine bir mucize olarak dağın yarılıp içinden dişi devenin çıkması hadisesi Kur'ân'da "Size Rabbinizden bir beyyine (açıklama, apaçık belge) geldi"cümlesi ile ifade edilmiştir.[162]

Kur'ân kıssalarında anlatılan bu peygamberler için söz konusu beyyine kavramı rahatlıkla hissi mucize olarak algılanırken Hz.Peygamber ve ashabı için kullanılan beyyine kavramının hissi mucize olarak algılanmasında ihtilaflı görüşler mevcuttur. Örneğin En'am sûresi 57. âyette geçen "*de ki ben bir beyyine sahibiyim*" ifadesi peygamberin savunduğu tevhid davasında sağlam bir açıklamaya beyana sahip olması şeklinde tefsir edilmiştir. Nitekim Taberî (310/923) Arapların "falan kişi bir konuda beyyine sahibidir" ifadesini o konuda bir açıklamaya sahip olması olarak anladıklarını söyler.[163]Yine Râzî (ö.606/1210)âyetteki ifadenin peygamberin tevhid davasında şirke karşı apaçık haklılığını vurgulayarak âyeti tefsir eder.[164]

Aynı sûrenin 157. âyetindeki, Kureyş müşriklerine hitaben "size Rabbinizden bir beyyine, hidâyet ve rahmet geldi" ifadesindeki beyyine kelimesi Kur'ân olarak anlaşılmıştır.[165]

Benzer şekilde "size gelen beyyinâttan sonra zelil duruma düşerseniz bilin ki Allah aziz ve hâkimdir"[166]âyetindeki beyyinât tabiri,İslâmi emirleri uygulama noktasında hükümlerin kat'i/kesin olması veya ehli kitabın muhatap olduğu

---

[159]Âl-i İmran, 4/49, benzer ayet; Maide, 5/110.
[160]Bakara, 2/92.
[161]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c.2, s.2.
[162]Araf, 7/73.
[163]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.9, s.279; Razi, **Mefâtîḥu'l-Gayb,** c.5, s.354.
[164]Razi, **Mefâtîḥu'l-Gayb** c.13, s.8.
[165]Taberi, **Câmiu'l-Beyân** c.10, s.9; Razi, **Mefâtîḥu'l-Gayb,** c.14, s.187.
[166]Bakara, 2/209.

Kur'ânvahyi olarak tefsir edilmiştir. Zillet hali ise İslâmi hükümlere göre davranmamak veya İslâm'a girmemek olarak anlaşılmıştır. Nitekim önceki âyette toplu halde veya tamamı ile slm'e (İslâm'a) girin ifadesi âyetteki beyyinât ifadesinin (hissi) mucize anlamından uzak olduğunu destekler niteliktedir.[167]

Söz konusu ayrım birçok Kur'ânpasajının anlaşılmasında söz konusudur. Kur'ân'da hissi mucizeleri anlatılan peygamberler ile ilgili nitelemeler doğrudan hissi mucizelere hamledilirken Hz. Peygamber ile ilgili benzer nitelemelerde hissi mucizelerden daha ziyade akli mucize olarak tarif edilen birtakım akıl yürütmeler ön plana çıkmaktadır. Nitekim Kur'ân'ın beyyine tabirini kullanması delil gösterilerek İslâm dininin belgeye kanıta dayanan bir din olduğu yorumu yapılmıştır;

"Açıklamak, belgelendirmek, ihtimalleri ve şüpheleri ortadan kaldırıp gerçeği apaçık bir şekilde ortaya koymak" anlamındaki beyn-beyân kökünden türeyen 250'yi aşkın kelimenin, ayrıca bilgi ve belge kavramlarını destekleyen hidâyet, tafsil, tasrif ve benzeri birçok lafızların Kur'ân-ı Kerîm'de yer alması bütünüyle İslâm doktrininin bilgiye, belgeye dayandığını, akıl ve basîrete hitap ettiğini gösterir."[168]

Mucize ile ilgili kullanılan beyyine kavramının ifade ettiği apaçık olma veya apaçık kılan anlamı âyet kavramı ile bağdaşan ve birbirini tamamlayan bir bütünlükarz etmektedir. Ancak kanıt ve belgenin hissi mucize olması ile akılsal birtakım delillendirmeler olması arasında apaçık bir fark vardır. Bu ayrım örneklerini verdiğimiz tefsirlerde beyyine kelimesine verilen farklı anlamlarda da kendini göstermektedir.

1.3.3.3. Burhan

Burhan kelimesinin Arapçada "berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak; delil getirmek" anlamındaki "b-r-h" (بره) kökünden türediği kabul edilir.[169] Kelimenin terim anlamı, gerek Kur'ân'daki kullanımlarına verilen anlamıyla gerekse fıkıh, felsefe ve kelamda kullanıldığı anlamıyla "hak ile bâtılı birbirinden ayıran kesin delil" karşılığında kullanılır. Bu bakımdan söz konusu kelime "âyet" ve "beyyine"

---

[167]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.3, s.603.
[168]Topaloğlu, Beyyine, **DİA**, c. 6, s.97.
[169]İsfahanî, **Müfredât**, s.131; Yusuf Şevki Yavuz, Burhan, **DİA**, İstanbul 1992, c.6, s.429.

kelimelerinin “işaret, alâmet” ve “açıklamak, açık kılmak” kullanımlarından farklı olarak kesin bilgiyi, net, aksi düşünülemez, herkes tarafından kabul edilmesi aklen zorunlu olan bir şeyi ifade eden kullanımlarımevcuttur. Nitekim burhan kelimesi mantık kitaplarında aksi iddia edilemez kesin bilgi ve bu bilgiye götüren kıyas çeşidi için kullanılmıştır.[170]

Aristonun Organon adlı sekiz kitaptan oluşan mantık külliyatının Analytica Posteriora (İkinci Analitikler) başlıklı dördüncü kitabı Arapçaya burhan ismi ile çevrilmiştir. Yine mantıkta tartışmasız kesin bilgi veren tek kıyas türünün burhan olduğu belirtilmiştir. İbn-i Sînâ, Fârâbî, Gazali gibi İslâmfilozofları tarafından kesin bilgi veren kıyas türü anlamında kullanılan[171] burhani kıyas, İbn Rüşd’ün Faslu’l-makâl’ındasıraladığı kıyas türleri arasında kesin bilgiyi veren tek kıyas türü olarak yerinialır.[172]Burhani bir kıyasın kesin sonucu verdiğine göre bu yolla varılan bir sonucu kabul etmek için ona inanmak gerekmez. Çünkü böyle bir sonuç zaten aklın kabul etmek zorunda olduğu bir şeydir.

Birinci bölümde ifade ettiğimiz üzere inanç aklen zorunlu olmayan iki ihtimalden birini subjektif olarak kabul etmektir. Hal böyle iken Kur’ân’da ifade edilen ve peygamberlerin peygamberlikleri için delil olarak öne sürülen mucizevî olaylar için, literatürdeki anlamı ile “burhan” kelimesinin kullanılması inancın bu tanımı ile çelişki arz eder. Bu bakımdan âyetlerde geçen burhan kavramının mantık ilminde ifade edilen ve Arapçaya burhan olarak çevrilen “herkes tarafından kabulü aklen zorunlu bilgi veya kıyas” anlamındaki bir kavram olmaktan çok, muhatap kitle için inanca doğru adım atmaya vesile olacak; berraklaştıran, açığa kavuşturan bir delilmanasında olması, inancın tanımı ile mucizevî olayın tanımı arasında bir çelişki olmaması için gereklidir.

Bununla birlikte söz konusu kavramınKur’ânâyetlerindeki kullanımı içinde literatürdeki kavramsal anlamlarına benzer şekilde, “bütün şüpheleri ortadan kaldıran, itirazlara yer bırakmayan kesinlikte bir delil” tanımlaması yapılmıştır.[173].

---

[170]Yavuz,Burhan, **DİA**, c.6, s.430.
[171]Yavuz,Burhan, **DİA** c.6, s.430.
[172]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s.83.
[173]Yavuz, Burhan, **DİA**, c.6, s.430.

İbn Atıyye (ö.541/1147) Burhanı "kişide yakini gerçekleştiren, inancı sağlamlaştıran delil" olarak tanımlar.[174]Râgıp tefsirinde burhanı "şüpheyi ortadan kaldıran her türlü delil" olarak niteler.[175]

Burhan kelimesi Kur'ân'da birden çok şey için benzer anlamlarda kullanılmıştır.

"Ey insanlar! Size Rabbinizden bir burhan geldi ve Allah size açık bir nur indirdi."[176]

Bu âyette geçen burhan Hz. Peygamber, inen apaçık nur ise Kur'ân olarak tefsir edilmiştir.[177]

Yine Kur'ân'da Hz. Peygamber ile tartışan Yahudilerden ve müşriklerden iddialarını kanıtlamaları için burhan istenmiştir.

"Yahudiler, Hıristiyan veya Yahudilerden başka kimse cennete girmeyecek dediler. Bu onların arzularıdır. Deki eğer doğru iseniz burhanınızı getirin."[178]

Taberî bu âyetin tefsirinde burhan kelimesinin hüccet (delil) veya beyyine (açıklama) anlamında kullanıldığını söyler ancak talep edilen delilin veya açıklamanın tam olarak ne olduğu meselesine değinmez.[179]Her ne kadar İbn Atıyye, Taberî'nin bu âyetle ilgili açıklamasını "Taberi burhan'ın burada söz konusu görüşün ispatı olduğunu söylüyor" diyerek yeterli görse de[180] bu ispatınmahiyetine dair bir bilgi mevcut değildir. Söz gelimi talep edilen kesin delil metafizik bir kanaldan gelecek bir vahiy bilgisi mi yoksa akıl yoluyla yapılacak teorik izahlar mı yoksa meydana gelecek herhangi bir mucizevî olay mıdır? Ya da, bunlardan herhangi birini delil olarak getirebiliyorsanız getirin, manasında bir söz müdür?Bu sorularmüfessirlerin çoğunun gündeminde yer almamıştır. Bu sorular üzerinde

---

[174]Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib b. Abdirrahmân b. Gālib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî**, el-Muḥarrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-ʿAzîz.** Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2001, c.2 s.141.

[175]Ragıp el-İsfahani, **Tefsir'u Râgıb el-İsfahânî,** Külliyetu'l-Âdâb-Camiatu Tanta, ts. c.1, s.293.

[176]Nisa, 4/174.

[177]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.7, s.711; Suyûtî, **ed-Dürrü'l-Mensûr,** c.5, s.142.

[178]Bakara, 2/111.

[179]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.2, s.430-431. Bkz. Suyuti, **ed-Dürrü'l Mensûr** c.1, s.560.

[180]İbn Atıyye, **el-Muharrer'ü-lvecîz,** c.1, s.323.

düşünmemelerinden, akla gelen bu delil çeşitlerinden herhangi birinin “burhanınızı getirin” cümlesi ile talep edildiği düşünülebilir.

Begavî (ö.516/1112)âyette geçen burhanın, onların kitaplarında yani Tevrat veya incilde yer almadığına dair bir görüş aktarır.[181] Buna göre Yahudilerin veya Hıristiyanların kendilerinden başka kimsenin cennete gitmeyeceğine dair görüşleri ile ilgili kendi kutsal kitaplarında bir delil yoktur. Âyetteki burhan ile mucizevî bir olay kastedildiğine dair bir yorum mevcut değildir.

“Yoksa O’ndan başka birtakım tanrılar mı edindiler? De ki: Haydi *burhanınızı* getirin! İşte benimle beraber olanların Kitab’ı ve benden öncekilerin Kitab’ı. Hayır, onların çoğu hakkı bilmezler; bu yüzden de yüz çevirirler.”[182]

Bu âyette de Kur’ân, kendilerine peygamber ve kitap gelmemiş Mekke toplumunukendi zanlarına ve hevalarına uyduklarını söyleyip kendilerinden burhan istiyor. Âyette geçen burhan savundukları şirk inancına dair tutarlı bir açıklama olarak yorumlanmıştır.[183]

Görüldüğü gibi burhan kelimesi bu âyetlerin herhangi birinde mucize olarak anlaşılmamıştır. Her ne kadar söz konusu âyetler muhatap topluluktan inanç ile ilgili iddialarına dair delil talep ediyor olsa da müfessirler bu talebi bir mucize talebi olarak algılamamışlardır. Buna mukabil tıpkı Kur’ân’daki beyyine kavramının anlaşılma biçimine benzer şekilde Kur’ân’da anlatılan peygamber kıssalarında geçen burhan kelimesi mucize yerine kullanılmış veya öyle tefsir edilmiştir.

Yusuf sûresinde Hz. Yusuf ile kendisini zinaya zorlayan kadının durumu anlatılırkenHz. Yusuf’un, Rabbinin burhanını görerek kendini günahtan alıkoyduğu anlatılır.

---

[181]Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, **Meʿâlimü’t-tenzîl fî Tefsiri’l-Kur’ân**, Daru’l İhyai’t-Tu’rasu’l-Arabî, Beyrut 1999, c.1, s.156.

[182]Enbiya, 21/24.

[183]Taberi, **Câmiu’l-Beyân**, c.16, s.248; Suyuti, **ed-Dürrü’l Mensûr,** c.10, s.283. Müşriklerin iddialarını delille ndirmeleri için burhan getirmelerinin gerektiği veya burhanlarının olmadığına dair bkz: Müminun, 23/177; Neml, 27/64; Kasas, 28/75.

"Andolsun ki, kadın ona (Yusuf'a) meyletti. Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı."[184]

Bu âyette geçen burhan birçok rivâyette farklı birer mucizevî olay olarak anlaşılmıştır. Bu mucizevî olayın ne olduğu ile ilgili,Hz. Yusuf'un,kadın ile cinsel ilişkiye girmek üzere iken babası Hz. Yakup'un suretini gördüğü, duvarda "zinaya yaklaşmayın" âyetini yazılı olarak gördüğü, kendisine uyarı mahiyetinde yapılan bir nida işittiği, bir melek heykelini gördüğü, kadının kocasını evin kapısında hayali olarak gördüğü şeklinde rivâyetler mevcuttur. Bunlar arasında en fazla sayıda rivâyet edilen babası Hz. Yakup'un suretini gördüğüdür.[185]

Nesefî (ö.710/1310) bu rivâyetleri, bir peygamber olan Hz. Yusuf'u cinsel ilişkiye girmek üzere iken resmettikleri için reddeder.Çünkü böyle bir durum peygamberlerin masum oldukları ve sıfatlarının arasında ismet sıfatının yer aldığı şeklindeki ehl-i sünnet düşüncesine aykırı olduğunu öngörür. O bu âyette, Kur'ân ilimleri arasında bilinen takdim-tehir meselesi üzerinden değerlendiren görüşü kullanır. Âyette geçen "eğer Rabbinin burhanınıgörmeseydi"cümlesinin aslında "Yusuf da ona meyl etti" cümlesinden önce yer aldığını,âyettebelâgat gereği bu cümlenin sonra geldiğini söyler.[186] Buna göre âyetin manası şu şekilde olur:

"Eğer rabbinin burhanını görmeseydi Yusuf da ona meyledecekti." Yani Hz. Yusuf'un herhangi bir şekilde kadınla zina etmek gibi bir düşüncesi olmadı. Çünkü ilk andan itibaren Kur'ân'ın burhan dediği şeyi görmüştü.

Kur'ân'daki hangi âyetlerde takdim veya tehirin var olduğu müfessirlerintakdirlerine göre değişen bir husustur. Bu âyette söz konusu tehirin olup olmadığı ilk dönem tefsirlerinden beri tartışıla gelmiş ancak müfessirlerin çoğu âyeti rivâyetlerin çoğunluğunun işaret ettiği istikamette "rabbinin burhanını görmeseydi" cümlesini tehir olmadığı düşüncesi ile tefsir etmişlerdir. Nesefi ve onun gibi düşünen müfessirlerin bu konudaki hassasiyetleri değindiğimiz gibi peygamberlerin

---

[184]Yusuf, 12/24
[185]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.13, s.87-99.
[186]Nesefî, **Medarik'üt-Tenzil** c.2, s.104.

masumiyetine dair kelami telakkiden kaynaklandığı düşünülebilir. Benzer yaklaşım tarzını Zemahşeri'de görmek de mümkündür. O âyette geçen Yusuf'un meyl etmesini, onun kadın ile oturup konuşmayı istemesi olarak değerlendirip söz konusu meylin şehvani bir arzundan tamamen uzak olduğunu söyler.[187]

Ancak ilk dönem müfessirlerinin böyle bir yargıları mevcut değildir. Bir peygamberin böyle bir durumun içinde bulunmasının garip bir olay olduğu sorusuna taberi rahatlıkla peygamberin de bize örnek olmak için bir takım imtihanlardan geçmesi gerekir cevabını verebilmektedir.

Nitekim Nesefî'nin söz konusu açıklaması mevzuuyu aydınlatmaya yetmemektedir. Çünkü âyetteki söz konusu cümlenin tehir edildiğini kabul edip ilgili rivâyetleri reddetsek dahi âyette ifade edilen burhanın ne olduğunu açıklamak durumundayız. Öyle ki âyetin tefsirlerinden inançla ilgili ortaya çıkan bir problem varsa bu peygamberlerin masumiyetinden daha ziyade örneklikleri ile alakalıdır. Çünkü olağanüstü bir mucize ile -zinaya meyletmiş olsun veya olmasın- kendisini günahtan koruyan bir peygamber günlük hayatlarında benzer hissi mucizelere muhatap olmayan insanlara nasıl örnek olacaktır ki?

Bu bakımdan söz konusu mucizenin ne olduğuna dair tespit doğrudan inanca dair olmasa da inancın gereği olan bir ameli yerine getirmek ile ilgili olduğu için konumuz açısından oldukça önemlidir. Şu soru oldukça yerinde bir sorudur; eğer bir peygamber zinadan ancak böyle bir mucize ile kurtulabiliyorsa o zaman herhangi bir mucize ile muhatap olmayan sıradan bir müminin imtihanı nasıl olacak?

Tefsirlerin çoğunluğunda yer almasa da bu sorunun çözümü niteliğinde şöyle bir rivâyet mevcuttur; Hz. Yusuf da kadın ile zina etmek ister. Kadın cinsel ilişkiye girmeden önce ibadet ettiği putun yüzünü bir örtü ile örtmüştür.Hz. Yusuf bu örtüyü görünce kadına "bu örtünün arkasında ne var" diye sorar. Kadın "bu benim ibadet ettiğim putum. (cinsel ilişki esnasında beni görmesinden) utandığım için onu örttüm" der. Bunun üzerine Yusuf "eğer sen işitmeyen ve görmeyen bu (sahte) ilahın seni

[187]Zemahşerî **Keşşâf,** c. 2, s.456. Âyetteki ifadenin, Hz. Yusuf'un zina etmeye meyl ettiğine dair yargının dışında anlaşıldığı başka örnekler de mevcuttur. Örneğin, Hz. Yusuf'un kadını dövemeye meylettiği, kadından kaçmaya meylettiği gibi. Bkz:Ebû Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî, **Bahrü'l-Ulûm**, by, ts, c.2, s.188.

görmesinden utanıyorsan benim ilahım kendisinden utanılmaya ve korkulmaya daha layıktır.” der ve zina etmekten vazgeçer.[188]

Yani Hz. Yusuf’un gördüğü burhan, gerçekleşen bu olay ve olaydan çıkardığı sonuçtur. Bu bakımdan, Kur’ân’ınHz. Yusuf’un kendi iradesi ile gerçekleşen bu tavrı, birçok olayı anlatırken kullandığı teosentrik dille ifade ederek Allah’ın onu bu durumdan kurtardığı yorumunu yapabiliriz. Böyle bir yorum inanç-mucize ilişkisi bakımından önemli bir sorunu ortadan kaldırmaktadır. Ancak yorumun dayandığı rivâyetn sıhhati tabii olarak tartışmaya açıktır.

Burada meseleyi kıssa bütünlüğü açısından ele aldığımızda, Hz. Yusuf’un başına gelen onca musibete rağmen Allah’ın onu sürekli tehlikeli işlerden kurtarması olarak değerlendirmek durumunda rivâyetlerde geçen hissi mucizeler pek bir sorun teşkil etmez. Ancak kıssanın içerisinde bu olayın anlatılması özel olarak müminlere günaha girmekten kendilerini alıkoymaları hususunda bir örnek vermek için ise mucizelere dair rivâyetler bu örnekliği ortadan kaldırmaktadır.

İnanç-mucize ilişkisini anlamak bakımından oldukça elverişli olan bu âyetin tefsiri,âyetlerin tefsir biçiminin inançla olan ilişkisini de önemli ölçüde ifade etmektedir. Bu âyette geçen burhanın Yusuf için tam olarak nasıl bir delil olduğu meselesi kapalı bir husus olup bir mucize olup olmadığını tam olarak belirlememize engel olmaktadır.

Ancak Kur’ân’da burhan kelimesi hissi mucize olarak Hz. Musa’nın iki mucizesi hakkında kullanılmıştır. Kasas suresinde Hz. Musa’nın asasının yılana dönüşmesi ve elini koynuna sokup çıkarınca elinin bembeyaz olarak çıkması iki burhan (âyet, hüccet, delil) olarak tanımlanmıştır.[189]

1.3.3.4. Sultan

Sultan kelimesi “kandili tutuşturmak için kullanılan zeytinyağı” anlamındaki selît kelimesinden veya “karşı konulamayacak bir güce sahip olmak, mutlak üstünlük

[188]Maverdî, **en-Nüket ve’l-Uyûn,** c. 3, s.26.
[189]Kasas, 28/31-32. Taberi, **Câmiu’l-Beyân,** c.18, s.247.

sağlamak" mânasına gelen selâta masdarından türetilmiştir.[190]Kur'ân'da Güç ve yetki sahibi olmak[191], hüccet-delil, âyet, vahiy anlamlarında kullanılmıştır.[192]Âyetlerde zikredilen sultan kavramı âyet, beyyine ve burhan kavramlarında olduğu gibi kıssalarda geçen hissi mucizeleri nitelemenin yanı sıra Allah'tan gelen vahyi ve Kur'ân'ın delil olarak ifade ettiği argümanları da nitelemekte veya bizzat onların yerine kullanılmaktadır;

"Ey iman edenler! Müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmeyin; (bunu yaparak) Allah'a, aleyhinizde sultan (apaçık bir delil) mı vermek istiyorsunuz?"[193]

"Allah'ın, hakkında sultan (hiçbir delil) indirmediği şeyleri O'na ortak koşmaları sebebiyle, kâfirlerin kalplerine yakında korku salacağız. Gidecekleri yer de cehennemdir. Zalimlerin varacağı yer ne kötüdür!"[194]

"(Müşrikler:) «Allah çocuk edindi» dediler. Hâşâ! O bundan münezzehtir. O'nun (çocuğa) ihtiyacı yoktur. Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur. Bu hususta yanınızda sultan (herhangi bir delil) yoktur. Allah hakkında bilmediğiniz bir şeyi mi söylüyorsunuz?"[195]

Buâyetlerden anlaşılacağı üzere Kur'ân sultan kelimesini hüccet-delil anlamında kullanmaktadır. Müşriklerin iddialarına yönelik olarak da, sultan kelimesi ile ifade ettiği delillere sahip olmadıklarını söylemektedir.

Kur'ân'da Sultan kavramı hissi mucize anlamında sadece Musa-Firavun kıssasında ki asanın yılana dönüşmesi ve Hz. Musa'nın elinin koynundan bembeyaz olarak çıkması için kullanılmıştır.

---

[190]Mustafa Öztürk, Sultan, **DİA,** İstanbul 2009, c.37, s.495.

[191]Hicr, 15/42; Nahl, 16/99-100; İsrâ, 17/33, 65, 80; Sebe, 34/21; Saffat, 37/30; Rahman, 53/33.

[192]İsfahanî, **Müfredât,** s.507.

[193]Nisa, 4/144, Sultan kelimesine delil anlamını veren tefsir: Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.7, s.618. kişinin kendi lehinde delil anlamındaki kullanımları için bkz: Neml, 27/21.

[194]Âl-i İmran, 23/151 Sultan kelimesine delil anlamını veren tefsir: Taberi, **Câmiu'l-Beyân** c.6 s.127. Allah'ın haklarında sultan indirmediğine dair benzer âyetler için bkz: Enam, 6/81; Araf, 7/33, 71, Yusuf 12/40, Hac 22/71, er-Rum 30/35, Necm 53/23.

[195]Yunus 10/68, Sultan kelimesine delil anlamını veren tefsir: Taberi, **Câmiu'l-Beyân** c.12, s.229 iddialarını ispatlamak için delil getirmelerinin gerekliliğine dair bkz: Kehf, 18/15; Saffat, 37/156; Mumin, 40/35; Tur 52/38.

“Sonra âyetlerimizleve apaçık bir *sultan* ile Musa ve Harun’u gönderdik”[196]

“Andolsun Musa’yı âyetlerimiz (mucizelerimiz) ve apaçık bir sultan ile gönderdik.”[197]

Bu ikiâyetteki “ayatina” ve “sultanîn mubîn” ifadeleri arasında tefsirlerinbir kısmında fark gözetilmeyerek iki ifade de delil veya Hz. Musa’nın gösterdiği asa ve Beyaz el mucizeleri olarak anlaşılmıştır.[198]İki ifade arasındaki farka dair ise birden fazla görüş mevcuttur. İbnAbbas’tan (ö.68/687) gelen bir rivâyette “âyetlerimiz” ifadesinden kastın Hz. Musa’ya verilen dokuz mucize olduğuna dairdir.[199]Râzî’nin aktardığı daha önemli bir tabiin rivâyeti vardır ki burada“âyetlerimiz ile gönderdik”den kastın dinimiz ile gönderdik olduğu “ve sultanun mübin ile” ifadesi ile ise Hz. Musa’nın tuva vadisinde aldığı asa mucizesi olduğudur. Râzî burada delil olarak âyetlerimizden kasıt mucize ise devamında bir daha mucizelerin “sultanun mübin” diye vurgulanmasının gereksizliğine işaret ederek görüşünü delillendirir.[200]

Râzî bu görüşü savunarak “sultanun mubin” ifadesinin özellikle vurgulanmasından onun Hz. Musa’nın asa mucizesi olmasının mümkün olduğunu; çünkü asa mucizesinin onun gösterdiği mucizevî olaylar arasında en şerefli mucize olduğunu, asa mucizesinin sihirbazların sihirlerini boşa çıkardığını ve Hz. Musa’nın gösterdiği diğer mucizelerle de ilişkili olduğunu söyler.[201] Nitekim Zemahşerî de asa mucizesini benzer gerekçelerle Hz. Musa’nın gösterdiği mucizelerin anası olarak nitelendirir.[202]Yine iki ifade arasında fark gözeten yorumlar arasında âyetlerimizden kastın Hz. Musa’nın mucizeleri,“sultanun mubin”den kastın ise bu mucizelerin onun peygamberliğinin doğruluğunadelâleti ve onlara delil getirmekte üstün gelmesi şeklinde yorumlar da mevcuttur.[203]

---

[196]Muminun, 23/45.
[197]Mumin, 40/23.
[198]Ebü’l-Hasen Mukātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî,**et-Tefsîrü’l-kebîr,** Daru İhyai’-t-Turas, Beyrut 2002, c.3 s.157;Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî en-Nîsâbûrî,**el-Basîṭ fî Tefsîri’l-Ḳurʾâni’l-Mecîd,** Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1994,c.3, s.291;. Begavî, **Meʿâlimü’t-tenzîl,**c.3, s.366,
[199]Dokuz Mucizenin tefsiri için bkz: Taberi, **Câmiu’l-Beyân,** c.17, s.564.
[200]Râzî, **Mefâtîḥu’l-Gayb,** c.23, s.278.
[201]Râzî, **Mefâtîḥu’l-Gayb,** c.23, s.279.
[202]Zemahşerî, **Keşşâf,** c.3, s.188-189.
[203]Râzî, **Mefâtîḥu’l-Gayb,** c.23, s.279.

Burada sultan kelimesinin kelime kökünde de varolan üstünlük ve otorite anlamının delil getirme açısından vurgulandığını görmekteyiz.

"Sonra âyetlerimizle ve sultan (apaçık bir fermanla) Musa ve kardeşi Harun'u Firavun'a ve ileri gelenlerine gönderdik. Onlar ise kibire kapıldılar ve ululuk taslayan bir kavim oldular. Bu yüzden dediler ki: Kavimleri bize kölelik ederken, bizim gibi olan bu iki adama inanır mıyız?"[204]

Nitekim Kasas sûresindeki şu âyette de benzer bir vurguyu görmek mümkündür:

"Allah buyurdu: Seni kardeşinle destekleyeceğiz ve size öyle bir sultan (kudret) vereceğiz ki, âyetlerimiz (mucizevî yardımlarımız) sayesinde onlar size erişemiyecekler. Siz ve size tâbi olanlar üstün geleceksiniz."[205]

Bu âyetin meali kıraat farklılıklarına göre değişebilmektedir. Söz gelimi "âyetlerimiz sayesinde size erişemeyecekler"cümlesi yerine "size öyle bir sultan(sizi güçlü kılan mucizeler) vereceğiz ki onlar size zarar veremeyecekler. Âyetlerimiz sayesinde onlara galip geleceksiniz" şeklinde de âyete meal verilebilir.[206] Ancak burada üzerinde durmak istediğimiz şey, sultan kelimesinin burada Firavundan gelecek bir zararı önlemeye yarayan bir koruma unsuru yani Musa'yı Firavuna karşı güçlü kılan bir olgu[207] olarak mucizeleri ön plana çıkaran bir anlam ifade ettiğidir.

Bu unsur kıssalardaki mucizevî olayları incelerken de üzerinde duracağımız çok önemli bir husustur. Çünkü bu bilgi, mucizelerin, nübüvvete delil olması bakımından değil muhatap olduğu kişi veya topluluğa karşı peygamberin kendisini denk konuma getiren bir güç unsuru olması gibi bir yorumu türetebilir.

Bu âyetlerde görüldüğü üzere sultan kelimesi "âyet" kavramı ile birlikte zikredilmekte ve iki ayrı mucizeden mi bahsediliyor şeklinde ihtilaflar ortaya çıkmaktadır. Ancak söz konusu kavramın tek başına zikredildiği yerlerde kelimeye doğrudan delil veya mucize anlamı verilmiştir.

---

[204]Muminun, 23/45-47.
[205]Kasas, 28/35 meal için; Râzî, **Mefâtîḥu'l-Gayb,**.c. 24, s.597.
[206]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.18, s.253.
[207]Râzî, **Mefâtîḥu'l-Gayb,** c.24, s.597.

"(Musa;) Allah'a karşı büyüklük taslamayın çünkü ben size apaçık bir sultan ile geldim"[208]

"Onu (Musa'yı) apaçık bir sultan ile Firavuna göndermiştik."[209]

Taberi (ö.923),Zemahşerî (ö.1144),Nesefî (ö.1310),Beydavî (ö.1286) gibi önemli müfessirler bu âyetlerdeki sultan kelimesine mucize yerine delil-hüccet anlamını vermekte ve buna dair rivâyetler aktarmakta ancak söz konusu delilin içeriğine dair detay vermemektedirler.[210]Müfessirler Sultan kelimesine delil anlamını vermekle birlikte sultan ile kastın sihirbazların sihirlerini boşa çıkaran mucizeler olarak tefsir etmektedirler.[211]

1.3.3.5. Mubsire

Kur'ân'da semûd kavmine gösterilen dişi deve mucizesi ve Hz. Musa'nın mucizeleri için "mubsire" kelimesi kullanılmıştır. Kelime kökü ile "görme organı/göz, görmek" anlamına gelir.[212]

"Ey musaElini koynuna sok da kusursuz bembeyaz çıksın. Dokuz mucizeile Firavun ve kavmine (git). Çünkü onlar artık yoldan çıkmış bir kavim olmuşlardır. Âyetlerimiz kendilerine Mubsire olarak gelince (mucizelerimiz onların gözleri önüne serilince): «Bu, apaçık bir büyüdür» dediler."[213]

"*Bizi, âyetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu âyetleri yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, Mubsire (açık bir mucize) olmak üzere bir dişi deve vermiştik. Onlar ise, (bu deveyi boğazladılar ve) bu yüzden zalim oldular. Oysa biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz."*[214]

---

[208]Duhan, 44/19.
[209]Zariyat, 51/38.
[210]Taberi, **Câmiu'l-Beyân** c.21, s.31; Zemahşerî, **Keşşâf,** c. 4, s.274; Nesefî, **Medârikü't-tenzîl,**c.3, s.290; Beydavî, **Envârü't-tenzîl**, c.5, s.101.
[211]Râzî, **Mefâtîḥu'l-Gayb,** c.28, s.182.
[212]İsfahânî, **Müfredât**, s.146
[213]Neml, 27/12-13.
[214]İsrâ, 17/59.

Bu ayetlerdeki mubsire kelimesi söz konusu mucizelerin apaçık olması, gözle görülür olması şeklinde anlaşılmışlardır.[215]



[215] Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.17 s.478.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR’ÂN KISSALARINDAKİ MÛCİZEVÎ OLAYLARIN İNANÇ İLE İLİŞKİSİ

Kur’ân’da mucize olgusunun inanç ile olan ilişkisini anlamak için, mucizevî olayları niteleyen kelimelerin etimolojik ve epistemolojik değeri ve kullanılış biçimlerini anlamak kadar önemli olan bir başka husus da mucizeolgusunun içerisinde vurgulandığı tarihi olayın/kıssanın anlaşılma biçimidir. Bu çerçevede Kur’ân’ın önemli bir yekûnunu teşkil eden kıssalarda –bilhassa Peygamber kıssalarında- anlatılan mucizevî olayların ve mucize olgusunun tasvirini incelemek konumuzun anlaşılmasına yarar sağlayacaktır.

Hz. Musa’nın asasının yılana dönüşmesi, elinin ışık saçar gibi görünmesi, Hz.İsa’nın kuş şekline soktuğu çamuru canlı bir kuşa dönüştürmesi, ölüleri diriltmesi, körleri ve alaca hastalığına yakalanmış olanları iyileştirmesi gibi olaylar Peygamber kıssaları anlatılırken ifade edilen ve âyet, beyyine, sultan, burhan gibi kavramalarla inanmak için delil oldukları öne sürülen hususlardır. Kıssalardaki mucize tasvirlerini tek tek incelemeden önce genel bir çerçeve çizmek gerekirse Kur’ân kıssaları içerisinde öncelikli olarak anlaşılması gereken kıssalar Peygamber kıssalarıdır. Peygamber kıssalarındakimucize olgusuna dair ele almamız gereken birkaç tane temel mesele vardır. Bunlardan birincisi; bu kıssalarda anlatılan mucizelerin, Peygamberin inanmaya davet ettiği nübüvvet davası açısından önemi ve önceliği nedir?

İkinci önemli husus ise; bu kıssalardan yola çıkarak anlaşılacak mucize ve inanç arasındaki ilişki biçiminin, İslâm dininin teolojik olarak temellendirilmesindeki etkisi nedir? Bu hususu kıssalarda anlatılan mucizeleri inceledikten sonra Kur'ân'da sıkça ifade edilen Mekkeli müşriklerin ve diğer muarızların mucize talepleri bağlamında el alacağız.

Birinci bölümde aktardığımız birtakım kelami ve felsefi yorumların devamını Kur'ân kıssalarının özellikleri bağlamında ele almak istiyoruz. Bu çerçevede Kıssalarda anlatılan hissi/kevni mucizelerin nübüvveti temellendirme noktasındaki değerine dair görüşleri aktarmakta fayda vardır.

2.1. NÜBÜVVETİN TEMELLENDİRİLMESİNDE KISSALARDAKİ MÛCİZELERİN DEĞERİNE DAİR GÖRÜŞLER

Birinci bölümde ifade ettiğimiz üzere konumuz inanç-mucize ilişkisi olduğundan mucizelerin imkânı veya doğa kanunlarına uygunluğu gibi konular çalışmamızla doğrudan ilgili değildir. Mucize olgusunun konumuzla ilgili olan iki boyutu vardır ki bunlardan birincisi mucizeyi gören insanların gördükleri şeyin sihir veya büyü olup olmadığını nasıl ayırt edeceklerine dairdir.[216] İkinci husus ise Kur'ân kıyamete kadar insanlara hidâyet olmak üzere gelmiş bir vahiy olduğuna göre bu mucizevî olayları müşahade etmemiş olan insanların inançları ile mucize olgusu arasındaki ilişkinin ne olduğuna dairdir.

Mucizevî olaylara dair vahyin verdiği haberlerin mucizeleri gözleriyle görmemiş olan insanlar için tarihi bir ibret ve ders olduğunu söyleyebiliriz.Bu bakımdan peygamberlere muttali olmuş insanlar doğal olarak birçok konuda oldukları gibi mucizeleri de bizzat görmüş olmaları bakımından daha şanslı sayılırlar. Ancak Kur'ân mucizeye tanıklık etmiş olanların herhangi bir noktada daha şanslı olduklarına dair bir ifade kullanmaz.

Mucizenin mucizeyi görmemiş insanlar için tarihi bir ibret olması hususunda birtakım eleştirileryöneltilebilir. Şöyle ki bu yorumda, kıssalarda geçen söz konusu mucizelerin muhatap tarafından tarihi bir vakıa olarak kabul edildikleri

[216]Bkz: Gazali, **el-Münkız mine'd-dalâl,** s. 72;

varsayılmaktadır. Oysaki herhangi bir dini anlama ve inanma aşamasında olan bir birey henüz ilahi olduğuna dahi inanmadığı bir kutsal kitapta yazıyor diye mucizevî birtakım olayları tarihi birer vakıa olarak niçin kabul etsin? Kur'ân'da anlatılan kıssaları tarihi birer vakıa olarak kabul eden Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müşrik Araplar için durum geleneksel olarak ifade edilen kelami savunmada olduğu gibi olabilir ancak böyle bir ön kabulü olmayan diğer insanların durumu ne olacak? Bu gibi temel sorular ile yakın çağda yaşamış olan bazı ilim adamalarınınKur'ân kıssalarını farklı yorum tarzları ile ele almaları arasında önemli bir alaka mevcuttur.

Bu farklı yorum tarzlarına Muhemmed Emin el-Hulî'nin (ö.1966) öğrencisi olan MuhammedHalefullah'ın (ö.1997) Kur'ân kıssalarını edebi açıdan ele alan yorumu örnek verilebilir. Bilindiği üzere Halefullah Kur'ân'ın kıssa serdindeki üslubunun "tarihi" olmayıp "edebî/belağî" olduğunu savunmaktadır.[217]Halefullah Kuran'ın i'câzını gaybi haberler vermesine değil; Arap toplumu ve Yahudi kabileler tarafından bilinen bir takım tarihi hadiseleri olağanüstü bir belagât ile aktarmasına bağlar.[218] Halefullah kıssaların Mekke müşrikleri tarafından biliniyor olmasını, onların kısalar için "evvelkilerin masalları" ve "ona (bu kıssaları) bir insan öğretiyor" demeleriyle delilendirmektedir.[219]

"Yine onlar dediler ki: (Bu âyetler), onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır."[220]

"Şüphesiz biz onların: «Kur'ân'ı ona ancak bir insan öğretiyor» dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Halbuki bu (Kur'ân) apaçık bir Arapçadır."[221]

Ona göre bu âyetlerden çıkan sonuç şudur:"MüşriklerKur'ân kıssalarında yer alan bilgileri öğrenmenin imkânsız bir şey olması şöyle dursun, bunun zor ve zahmetli bir iş olmadığına inanmaktadırlar."[222]Nitekim Nadr b. Haris'in "Eğer

---

[217]Muhammed Ahmed Halefullah, **Kur'an'da Anlatım Sanatı-el-Fennu'l-Kasasî**, Şaban Karataş (Çev), Ankara Okulu Yay. Ankara 2002. s.9

[218]Halefullah, **Kur'an'da Anlatım Sanatı**, s.74

[219]Halefullah, **Kur'an'da Anlatım Sanatı,** s.53-54

[220]Furkan, 25/5

[221]Nahl, 16/103

[222]Halefullah, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı**, s.54

Muhammed size Âd ve Semûd kıssalarını anlatıyor ise ben de Rüstem ve Behram kıssalarını, kisrâların ve Hire krallarının hikâyelerini anlatıyorum"[223] demesini de bu bağlamda bu kıssaların Arapların bilebildikleri tarihi vakıalar olduğuna delil gösterir.[224]Yine bilhassa Yahudi tarihine ait olan ve Tevrat'ta da anlatılan birçok tarihi vakıanın Kur'ân kıssalarında anlatılması Halefullah'a göre Kur'ân kıssalarındaki bilgilerinYahudilerin tarihi bilgilerine mutabık olduğunu gösterir.

Kehf suresinde ikisi "sana soruyorlar" diye başlayan üç ayrı pasajda ifade edilen Ashab-ı Kehf, zülkarneyn, ruh ve ruhun mahiyetine dair soruların Mekkeli müşrikler tarafından Yahudilerden öğrenilen sorular oldukları bilinmektedir.[225] Bu sorular Yahudilerin cevabını bildikleri ancak müşriklere "eğer Muhammed'in peygamber olup olmadığını test etmek istiyorsanız ona bu soruları sorun" demek suretiyle sordukları sınav sorularıdır. Halefullah Yahudilerin bir kişinin peygamber olup olmadığını bu gibi tarihi bilgileri bilip bilmemesi ile test ettiklerini söyler. Buna göre Kur'ân'ın anlattığı bu kıssalar Yahudilerin tarih bilgisine mutabıktır. [226]

Bu durumda Kur'ân kıssaları, muhatap topluluklar tarafından zaten bilinegelen tarihi olayları anlatmaktadır. Ancak Kur'an bunu yaparken adebî/belağî bir yöntem kullanmıştır. Bu yöntem dikkate alınmayıp Kur'an kıssalarını tarihsel temele göre anlama üzerinde israr edilirse Kur'an hakkında birçok yanılgıya düşülebilir.[227]Bu sebeple Kur'an kıssaları müfessirlerin yaptığı salt tarihi veriler olarak değil, edebî bir anlatım bağlamında okunmalıdır.[228]

Halefullah tüm bunlarla Kur'ân kıssalarının içerdikleri bilgilerin bir tarih kitabındaki tarihsel bilgiler gibi okunmasının ve tarihte bir karşılığının tarihsel gerçeklik olarak aranmasının lüzumsuzluğunu anlatmaya çalışmaktadır.[229]Bu çerçevede edebî bir eserde olay anlatımının hangi biçimleri olduğunu bilmenin Kur'ân kıssalarını anlamak için gerekli görür. Buna göre edebi eserde yer alan bir

---

[223]Zemahşerî, **Keşşâf,** c.3, s.490.
[224]Halefullah, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı,** s.55.
[225]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 18, s. 92.
[226]Halefullah, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı,** s.52.
[227]Halefullah, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı,** s. 59.
[228]Halefullah, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı,**160.
[229]Murat Sarıtaş, Muhammed Ahmed Halefullah, **DİA**, İstanbul 2016, ek c.2, s.295.

kıssa; yaşanmamış (kurgusal), kahramanı hakiki fakat etrafında örülen olaylar kurgusal veya kahraman ve olaylar gerçek ancak kıssanın anlatım biçimi açısından farklı (kurgusal?) olabilir.[230]

Kur'ân kıssalarını bu çerçevede değerlendirdiğimizde konunun başında sorduğumuz kıssalardaki mucizelerin, sözkonusu mucizelere muttali olmamış insanlar için (yeteri kadar) bir şey ifade etmemeleri kıssaların anlatılış amacı düşünüldüğünde gâyet doğaldır. Çünkü söz konusu mucizelerin tarihte vaki olup olmadığı hususunda herhangi bir ön kabulü olmayan bir insanın Kur'ân kıssalarını "sanatsal amaç" çerçevesinde okuması gerekir.[231]

Bu anlayışa benzer bir şekilde kıssaları, âyetlerin inzal olduğu günkü toplumun muhayyilesi ile açıklayan tarihselci yaklaşım tarzı da Kur'ân kıssalarını tarihsel birer vakıa olarak okunmaması gerektiğini ifade eder. Buna göre kıssalarâyetlerin çizdiği vasatta varolan muhatap topluluk için ifade ettikleri anlam açısından değerlendirilmelidir. Tarihte (asanın yılana dönüşmesi, dişi deve mucizesi gibi) anlatılan bu mucizelerin yaşandığı hususunda tereddütü olmayan bir muhataba anlatılan bu kıssalarda amaç, sanatsal bir üslup ve Kur'ân'ın teosentrik dili ile vahyin hidâyet mesajını anlatmaktır.[232]Kur'ân bu temel mesajı vermek için o günkü toplum muhayyilesinde varolan mucize algısına başvurmuş, pek çoğu hemen herkesçe bilinen anlatıları tevhid temelli dinî/ahlakî mesaja davet aracı/enstrümanı olarak kullanmıştır.[233]

Bu görüşlere mukabil inanç-mucize ilişkisi açısından sorulabilecek en temel sorulardan biri Allah'ın sözkonusu mucizevî olayları yaratmaya gücünün yetip yetmeyeceğine dair olabilir. Ancak aktardığımız bu bakış açısından meseleye baktığımızda konu mutlak ilahi kudret açısından değerlendirilmemektedir. İlahi kudret açısından mucizevî olayların gerçekleşmesi pekâlâ mümkündür; ancak din

---

[230]Halefullah, **Kur'an'da Anlatım Sanatı,** s.156.
[231]Bkz: Halefullah, **Kur'an'da Anlatım Sanatı,** s.156.
[232]Musatafa Öztürk, **Kur'an Kıssalarının Mahiyeti**, KURAMER, İstanbul 2016, s.174.
[233]Öztürk, **Kur'an Kıssalarının Mahiyeti,** s.172-173.

dilinin özellikleri açısından bakıldığında bu tarz bir yorumlamanın daha makul olduğu ifade edilmiştir.[234]

Nitekim biz de konu kurgumuzu ilahi kudret açısından bir inanç-mucize değerlendirmesi yapmak üzere değil; din dili ve mucize olgusunun inanç ile ilişkisi etrafında inşa etmeye çalıştık.

Kıssalardaki mucize olgusuna dair görüşlere bu şekilde değindikten sonra mucizevî olayların anlatıldığı kıssaları tek tek ele almak istiyoruz. Bu değerlendirmeleri yaparken Hz. Musa kıssasındaki mucizevî olayları diğer kıssalara nazaran daha geniş ele alacağız. Bunun sebebi hem Musa kıssanın Kur'ân'da en fazla anlatılan kıssa olması, hem deKur'ân'ın mucizeler için kullandığı terimlerin çoğunun Hz. Musa'nın mucizeleri için kullanılmış olması bakımından kıssalardaki mucizevî olaylarla inanç arasındaki ilişkiye dair meselelerin önemli bir kısmını bu kıssada ifade etmiş olacağız.

2.2. MÛCİZEVÎ OLAYLARIN İNANÇ İLE DOĞRUDAN İLİŞKİLİ OLDUĞU KISSALAR

2.2.1. Hz. Musa Kıssasındaki Mucizevî Olayların İnanç İle İlişkisi

Hz. Musa'nın peygamberliğinde gerçekleşen mucizeleri kızıldenizi geçemeden önce Firavun ile yaşadığı olaylarda vuku bulan mucizevî olaylar ve kızıldenizi geçtikten sonra israiloğulları ile yaşadığı mucizevî olaylar şeklinde iki kısımda ele almak istiyoruz.

2.2.1.1. Fravun-Fravun Ehli Ve İnanç-Mucize İlişkisi

Kur'ân'da en sık anlatılan kıssa Musa-Firavunkıssasıdır. Hz. Musa'nın gerek Firavun ile gerekse İsrailoğulları ile kurduğu diyalogdaki mucize olgusunun yerini ve önemini anlamak zannımızca Kur'ân kıssalarındaki mucize-inanç ilişkisini çözebilmek için olmazsa olmazdır. Öncelikle Kur'ânın bu kıssayı anlatırken

[234]Öztürk, **Kur'an Kıssalarının Mahiyeti,** s. 175. Bkz: Turan Koç, **Din Dili,** Rey Yay. Kayseri ts, s. 123-132.

vurguladığı hususların kıssanın Tevrat'taki anlatılış biçiminden oldukça farklı olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Sözgelimi Kur'ân,Hz. Musa'nın tuva vadisinde yaşadığı vahiy tecrübesinin ardından "Firavun'a git çünkü o çok azdı"[235] diyerek Hz. Musa'nın doğrudan Firavun'a gidip tebliğ vazifesinde bulunduğunu ifade eder. Oysaki Tevrat'ta Firavundan önce Hz. Musa'nın İsrailoğullarına gitmesi ve onları peygamberliğine ikna etmesi istenir.[236] Tevrat'taki anlatılış biçimi ve Yahudi geleneğindeki anlayışı esas alırsak İsrailî gelenekte Musa'nın Firavun'u imana davet emesi gibi bir şeyin söz konusu dahi olmadığını, esas olanın Musa'nın İsrailoğulları'nıFiravun'un zulmünden kurtarması olduğunu görürüz.[237] Yani Musa'nın Firavun'a gitmesi ve ona mucizeler göstermesindeki gaye Firavun'un ve ehlinin iman etmeleri değil, köleleştirdikleri İsrail kavmini özgür bırakmalarıdır.

Bu husus konumuz açısından çok önemlidir. Çünkü Firavun'a birden çok mucizenin gösterilmesindeki amacın iman etmesi olup olmadığını belirlemek kıssadaki mucize olgusunun inanç ile olan ilişkisine dair yapılacak tespitlerde belirleyici olacaktır. Bu bakımdan Kur'ân'ın söz konusu kıssayı Tevrat'tan farklı olarak İsrailoğullarından çok daha az bahsederek Musa-Firavun arasındaki tıpkı Hz. Peygamber ile Kureyşliler arasındaki diyaloglara benzer bir iman-küfür mücadelesi olarak anlattığını vurgulamakta fayda var;

"Azap üzerlerine çökünce, 'Ey Musa! sana verdiği söz hürmetine, bizim için Rabbine dua et; eğer bizden azabı kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız ve muhakkak İsrailoğulları'nı seninle göndereceğiz' dediler.[238]

Bu âyetteFiravun ve ahalisinin başlarına gelen musibetleri def etmek için Musa'nın getirdiği dine inanmayı ve İsrailoğulları'nı özgür bırakmayı çare olarak gördükleri, yani mucizevî felaketlerin neticesinde inanmaya meylettikleri anlaşılmaktadır.

---

[235]Taha, 20/23.
[236]Mısır'dan Çıkış, 3/13.
[237]Mısır'dan Çıkış, 3-6.
[238]Araf, 7/134.

"Onlar dediler ki: Babalarımızı üzerinde bulduğumuz (dinden) bizi döndüresin ve yeryüzünde ululuk sizin ikinizin olsun diye mi bize geldin? Halbuki biz size inanacak değiliz."[239]

Bu âyetteki "atalarını üzerinde buldukları şey"İsrailoğulları'nı köleleştirmiş olmaları değil tevhid dışında inandıkları inanç biçimidir. Benzer ifadeler Mekke müşrikleri ile peygamber arasındaki diyalogda da mevcuttur;

"Onlara "Allah'ın indirdiğine uyun!" dense, "Hayır! Biz atalarımızı hangi yolda bulmuşsak, ona uyarız!" derler. Peki, ataları akıllarını bir şeye çalıştırmamış ve doğru yola da girmemişlerse, yine uyacaklar mı?"[240]

Görüldüğü üzere Kur'ân kıssayı iman-küfür mücadelesi biçiminde tasvir etmektedir. Ancak bu iman-küfür mücadelesinin içerisinde aynı zamanda köleleştirilmiş bir halkın özgürleştirilmesi, zulümden kurtarılmasını da ifade etmektedir.[241]

Tabii ki burada yukarıda ifade ettiğimiz gibi Kur'ân'ın tek tip bir anlatım tarzına sahip olduğunu söyleyemeyiz. Sözgelimi kıssanın Araf suresindeki anlatımında Musa ile Firavun arasındaki diyalog doğrudan İsrailoğulları'nın serbest bırakılması ve mucizelerin gösterilmesi biçiminde tasvir edilirken diğer surelerde Musa'nın Firavun'u ve ehlini Allah'a inanmaya ikna etme çabasının ardından mucizeler gündeme gelir. Bu anlatım tarzlarının ortak noktası isemucizelerin bir güç yarışı içerisinde kullanılan güç göstergeleri biçiminde anlatılmasıdır. Mucizeler adeta sihirbazlar ile Musa arasındaki bir güç yarışı veya Firavun gibi büyük bir saltanata sahip olan bir krala karşı Musa ve Harun'un kendilerini emin kılan güç göstergeleri gibidir.

"Musa dedi ki: «Ey Firavun! Ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim. Allah hakkında gerçekten başkasını söylememek benim üzerime borçtur. Size Rabbinizden açık bir delil getirdim; artık İsrailoğulları'nı benimle bırak!» (Firavun) dedi ki: Eğer bir mucize getirdiysen ve gerçekten doğru

---

[239]Yunus, 10/78
[240]Bakara, 2/170
[241]Araf, 7/105

söylüyorsan onu göster bakalım. Bunun üzerine Musa asasını yere attı. O hemen apaçık bir ejderha oluverdi! Ve elini (cebinden) çıkardı. Birdenbire o da seyredenlere bembeyaz görünüverdi. Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: Bu çok bilgili bir sihirbazdır. Sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Ne buyurursunuz? Dediler ki: Onu da kardeşini de beklet; şehirlere toplayıcılar (memurlar) yolla. Bütün bilgili sihirbazları sana getirsinler. Sihirbazlar Firavun'a geldi ve: Eğer üstün gelen biz olursak, bize kesin bir mükâfat var mı? dediler. (Firavun): Evet hem de siz mutlaka yakınlarımdan olacaksınız, dedi. (Sihirbazlar), Ey Musa sen mi (önce) atacaksın, yoksa atanlar biz mi olalım? dediler. «Siz atın» dedi. Onlar atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları korkuttular ve büyük bir sihir gösterdiler. Biz de Musa'ya, «Asanı at!» diye vahyettik. Bir de baktılar ki bu, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Böylece gerçek ortaya çıktı ve onların yapmakta oldukları yok olup gitti."[242]

Bu anlatım tarzında Hz. Musa'nın mucizelerle imana davet etmesinden ziyade mucizelerle karşısındaki büyük güce galip gelmesi önplandadır. Benzer şekilde sihirbazların da meseleyi bir galebe çalma meselesi olarak gördükleri "Eğer biz galip olursak, herhalde bize bir karşılık (armağan) var, değil mi?" cümlelerinden anlaşılmaktadır.

Nitekimdiğer Kur'ân pasajlarında, imana davetin bu mucizelerin gerçekleşmesinden önceki diyalogda gerçekleştiği görülmektedir.

"Firavun: Rabbiniz de kimmiş, ey Musa? dedi. O da: Bizim Rabbimiz, her şeye hılkatini (varlık ve özelliğini) veren, sonra da doğru yolu gösterendir, dedi. Firavun: Öyle ise, önceki milletlerin hali ne olacak? dedi. Musa: Onlar hakkındaki bilgi, Rabbimin yanında bir kitapta bulunur. Rabbim, ne yanılır ne de unutur, dedi. O, yeri size beşik yapan ve onda size yollar açan, gökten de su indirendir. Onunla biz çeşitli bitkilerden çiftler çıkardık. Yeyiniz; hayvanlarınızı otlatınız. Şüphesiz bunda akıl sahipleri için (Allah'ın kudretine) işaretler vardır. Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine sizi oraya döndüreceğiz ve bir kez daha sizi ondan çıkaracağız.

[242]Araf, 7/104-118

Andolsun biz ona (Firavun’a) bütün (bu) delillerimizi gösterdik; yine de yalanladı ve diretti.”[243]

Buraya kadar ki anlatım adeta kelamî bir tartışma ve akli delillerle gerçekleşen bir ikna çabasıdır. Benzer diyalogları Kur’ân’ın Mekkeli müşriklerin sorularına ve kafa yapılarına yönelik ikna çabalarında görmek mümkündür.

Bu bakımdan, (bilhassa Kur’ân’ın nüzul dönemindeki topluluklar –müşrik Araplar, Yahudiler, Hıristiyanlar- için) tarihi bir vakıa olan bu olay Kur’ân’ın anlatım tarzında peygamber ile Mekkeli müşriklerin tartışmalarına benzer bir üslup ile anlatılmış veya vakıanın bu yönü daha çok vurgulanmıştır. Burada konumuz açısından önemli olan husus gösterilen mucizelerin bu tartışma içerisindeki ehemmiyetinin ne olduğudur. Tefsir geleneğimizde söz konusu mucizeler Hz. Musa’nın peygamberliğin delili olarak kabul edilmişlerdir.[244]İlgili âyetlerin tefsirlerinde aktarılan rivâyetlerde asanın yılana dönüşüp Firavun’a doğru saldırdığı ve Firavun’un Hz. Musa’ya “onu tut benden uzaklaştır” hatta “onu tut!Ben sana iman edeceğim ve İsrailoğulları’nı seninle göndereceğim” dediğini aktaran rivâyetler de mevcuttur.[245]Firavun’u böylesine korkutan bir mucize karşısında âyetlerin devamındaki kibirli ve kendinden emin tavrıyla sihirbazları ile Musa’yı yarışmaya davet etmesi oldukça ilginç bir durumdur. Kıssanın anlatılış biçimine uymayan bu olayın Kur’ân’da işaret nev’inden de olsa zikredilmemiş olması da ayrıca manidardır. Benzer şekilde asanın dönüştüğü yılanın başı sarayın tavanına kuyruğu sarayın altına kadar uzanan devasa büyüklükte bir yılan olduğuna dair rivayetlerde[246] belirli bir abartı içermektedirler.

Kur’ân’ın anlatım tarzından anladığımız kadarıyla Firavun’u ve ahalisini iman etmeye sevk etmeyen asa mucizesi ilginç bir biçimde sihirbazların çok derin bir şekilde iman etmesine vesile olur.

“Ve sihirbazlar secdeye kapandılar. ‘Âlemlerin Rabbine iman ettik’ dediler. ‘Musa'nın ve Harun'un Rabbine’ Firavun: ‘Ben size izin vermeden önce O'na iman

[243]Taha, 20/49-56. Benzer âyetler için bkz: Şuara, 26/23-28.
[244]Taberi, **Câmiu’l-Beyân,** c.10, s.343.
[245]Taberi, **Câmiu’l-Beyân,** c.10, s.344.
[246]Taberi, **Câmiu’l-Beyân,** c.10, s.344

ettiniz, öyle mi? Mutlaka bu, halkı buradan sürüp-çıkarmak amacıyla şehirde planladığınız bir tuzaktır. Öyleyse siz (buna karşılık ne yapacağımı) bileceksiniz. Muhakkak ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve hepinizi idam edeceğim' (Onlar da:) 'Biz de şüphesiz Rabbimiz'e döneceğiz' dediler. 'Oysa sen, yalnızca, bize geldiğinde Rabbimiz'in âyetlerine inanmamızdan başka bir nedenle bizden intikam almıyorsun. Rabbimiz, üstümüze sabır yağdır ve bizi Müslüman olarak öldür.'"[247]

Sihirbazların gördükleri mucize karşısında oldukça çabuk iman etmeleri ve bu imanlarının ölümü göze alacak kadar derin olması mucize-inanç ilişkisi bağlamında üzerinde durulması gereken bir husustur. Sihirbazların bu durumu için "onlar günün başında (kâfir) sihirbazlar idiler günün sonunda ise şehit oldular." denmiştir.[248]

Rivâyetlerde anlatıldığı üzere, Firavun, Hz. Musa'yı alt etmek için -sayılarına dair yetmiş, bin hatta sekiz bin tane sihirbaz olduklarına dair rivâyetlerin bulunduğu- tüm büyücü-sihirbazlarını toplar ve bunlar ellerindeki asaları yere atıp onları Musa'nın mucizesi gibi hareket eden devasa birer yılana dönüştürürler. Âyette de gözlerin büyülenmesi olarak ifade edilen bu olay sihir ilmindeki illizyon-göz yanıltılması, insanların gözünde asanın yılan gibi hareket ettiğini hayal ettirmek olarak anlaşılmıştır.[249]Ancak Musa'nın asası gerçek bir yılana dönüşmüş ve onların yılana benzeyen asalarını yutmuştur. Sihirbazlar da bu olayın kendi sihirlerinden farklı olarak semavi bir hadise olduğunu görüp iman etmişler ve bu imanları uğruna ölümü dahi göze almışlardır.[250]

Sihirbazların bu süratli ve derin imanı genellikle onların sihir ilmini bilmelerinden dolayı Musa'nın gösterdiği mucizelerin illizyon-sihir gibi şeyler olamayacaklarının farkında olmalarından kaynakladığı şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü Musa'nın mucizelerinin onların sihirlerini yutmasının akabinde ölümü ve her türlü işkenceyi göze alacak kadar yüksek bir inanca kısa sürede erişmelerinin bir

---

[247]Araf, 7/120-126

[248]Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, İbn Ebû Hâtim, **Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-ʿaẓîm li İbn Ebî Hatim**, Mektebet'un-Nizar Mustafa el-Baz-Memeleketu'l-Arabiyyeti's-Su'udiyye, 1998, c.5, s.1538; Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.10, s.364.

[249]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 10, s.356.

[250]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.10, s. 361.

sebebi olmalıdır. Bu düşünce doğal olarak meseleyi sihirbazların sihir ilmini çok iyi bilmelerine bağlamaktadır.[251]

Ancak Firavun ve onun gibi sihir ilmini bilmeyenlerin, her ne kadar o ilmi bilmeseler dahi bu ilmi bilen birilerinin bu kadar güçlü bir şekilde iman etmelerinden etkilenmeleri gerekir. Âyetlerde ifade edilen Firavun'un karşılaştığı bu olağanüstü durumu yorumlama biçimi esasen bu etkilenmenin gerçekleştiğini gösterir.

"(Firavun) Dedi ki: "Ben size izin vermeden önce ona inandınız öyle mi? Şüphesiz o, size büyüyü öğreten büyüğünüzdür. O halde ben de sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çapraz olarak keseceğim ve sizi hurma dallarında sallandıracağım. Siz de elbette, hangimizin azabı daha şiddetliymiş ve daha sürekliymiş öğrenmiş olacaksınız."[252]

Firavun'un ve etrafındaki topluluğun bu mucizeleri, sihirbazların sihrine benzemelerinden de yola çıkarak sihir olarak yorumlaması ve Musa'ya da onların öğrettiğini söylemesibeklenebilir bir durumdur. Ancakböyle bir hileye başvuran ve Musa'ya sihri öğretip ona karşı isteyerek yenilen ve buradan bir iktidar devşirme gayesi güden dünya düşkünü şahısların Firavun'un tehditleri karşısında böylesine onurlu bir tavır göstermeleri beklenebilir mi? Firavun'un bu durum karşısında meseleyi sorgulaması gerekmez miydi? Yine kıssanın devamında başına gelenlere rağmenFiravun'un önce İsrailoğulları'nı serbest bırakması akabinde peşlerine düşüp denizin onlar için ikiye yarıldığını gördüğü halde onları yakalamaya çalışmaya devam etmesi gerçekten oldukça irrasyonel bir tavra benzemektedir;

"Andolsun, Biz de Firavun aile (çevre)sini belki öğüt alıp düşünürler diye yıllar yılı kuraklığa ve ürün kıtlığına uğrattık. Onlara bir iyilik geldiği zaman "Bu bizim için" dediler; onlara bir kötülük isabet ettiğinde (bunu da) Musa ve beraberindekilerin bir uğursuzluğu olarak yorumlarlardı. Haberiniz olsun, Allah Katında asıl uğursuz olanlar kendileridir; ama onların çoğu bilmezler. Onlar: "Bizi büyülemek için mucize (âyet) olarak her ne getirirsen getir, yine de biz sana

---

[251]Seyid Kutub **Fîzılâl-il Kur'an/Kur'an'ın Gölgesinde,** İ. Hakkı Şengüler, M. Emin Saraç, Bekir Karlığa.(Çev), Hikmet Yay. c. 6, s. 207.
[252]Taha, 20/71.

inanacak değiliz" dediler. Bunun üzerine, ayrı ayrı mucizeler (âyetler) olarak üzerlerine tufan (sel felaketi), çekirge, buğday güvesi, kurbağa ve kan musallat kıldık. Yine büyüklük tasladılar ve suçlu-günahkâr bir kavim oldular. Başlarına iğrenç bir azap çökünce, dediler ki: "Ey Musa, Rabbine -sana verdiği ahid adına- bizim için dua et. Eğer bu iğrenç azabı üzerimizden çekip-giderirsen, andolsun sana iman edeceğiz ve İsrailoğulları'nı seninle göndereceğiz."[253]

Bu âyetlerde Firavun ve ehlinin herhangi bir şekilde başlarına gelenlerden bir ders çıkarmak ve gerçekten iman etmeyi düşünmek gibi bir dertlerinin olmadığı meseleye tamamen dünyevi bir perspektiften bakarak başlarına gelen musibetlerden kurtulmaktan başka bir şey düşünmedikleri anlaşılmaktadır. Başlarına gelen musibetleri Allah'ın, mucizevî-olağanüstü olayları vesile kılarak kendilerine gösterdiği birtakım alametler/işaretler olarak değil "Musa'nın uğursuzluğu" olarak niteledikleri buna mukabil başlarına gelen bir iyilikte (mucizevî felaketlerin ortadan kalkması gibi) ise "bu bizim içindir" demeleri oldukça önemli bir detaydır.[254]Çünkü bu tavır Kur'ân'ın birçok yerde örnek verdiği kâfir/nankör insan psikolojisine benzerdir;

"Denizde başınıza bir musibet geldiğinde, O'ndan başka bütün yalvardıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında, (yine eski halinize) dönersiniz. İnsanoğlu çok nankördür."[255]

Görüldüğü üzere Kur'ân herhangi bir mucizevî durum ya da bir peygamberin kendisine mucize ile gelmesi hali mevcut olmadığı halde insanoğlunun başına gelen musibetler karşısındaki genel tavrını da benzer biçimde tasvir etmektedir. Bu bakımdan Kur'ân'ın kıssayı anlatış biçimi açısından mucizevî olaylar karşısında iman etmeyen bir kişi ile mucizevî olaylara muhatap olmadığı halde iman etmeyen birisi arasında pek bir fark gözetmemesi, ikisinin durumunu da benzer ifadelerle tasvir etmesi Kur'ân'ın –Firavun'un muhatap olduğu mucizeler örneğinde- mucize meselesini özel ve ayrı bir mesele olarak değerlendirmediğini bize göstermektedir. Yani gemide boğulmak üzere olanların durumu ile Musa'nın gösterdiği mucizelere

[253]Araf, 7/130-134.
[254]Araf, 7/131.
[255]İsrâ, 17/67.

karşı iman etmeyen kavmin başına gelenler arasında öz itibariyle fark yoktur. Kur'ânhem mucizevî olay ile olağan olayın ikisini de aynı kavramlarla, âyet vb delil anlamı ifade eden kelimelerle niteliyor hem de her iki duruma muhatap olan bireylerin inanamamasını da benzer psikolojik durumlara bağlıyor. Nitekim bu psikolojik durumun kökenini de dünyevileşeme, maddeyi aşırı sevme olarak nitelediğini anlayabiliriz.

Bu psikolojide olan ve meselelere bu zaviyeden bakan bir topluluğun karşılaştığı bu olağanüstü durumlar karşısındaki tavrı iman etmek değil "Eğer bu iğrenç azabı üzerimizden çekip-giderirsen"[256] şartına bağlı bir inanma vaadi oluyor. Rivâyetlerde bu vaadin başlarına gelen her bir musibette tekrarlanan bir vaad olduğu ancak her seferinde musibet ortadan kalkınca sözlerini tutmayıp iman etmedikleri anlatılır.[257]Benzer bir anlatım Tevrat'ta da mevcuttur. Ancak Tevrat kıssayı Kur'ân'dan farklı olarak, tıpkı asa mucizesi gibi Musa'nın gerçekleştirdiğimucizeler olduğunu daha açık bir biçimde vurgular. Öyleki Musa her seferinde Firavun'unkarşısına çıkıp eğer İsrailoğulları'nı salıvermezse başına şu felaket gelecek deyip asası ile felaketi başlatmaktadır.[258]

Firavun tüm bunlara rağmen İsrailoğulları'nı serbest bırakmamakta diretir. Firavun'un İsrailoğulları'na Filistin topraklarına gitmeleri için nasıl izin verdiği hatta izin verip vermediği dahi Kur'ân'da anlatılmaz. Kur'ân sadece Musa'ya İsrailoğulları'nı alıp mısırdan çıkmasının vahyedildiğini haber verir.

"Andolsun, Biz Musa'ya vahyetmiştik: "Kullarımı geceleyin yürüyüşe geçir, onlara denizde kuru bir yol aç, yetişilmekten korkmadan ve endişeye kapılmadan."[259]

Tevrat'ta bu durum, tanrının İsrailoğulları dışındaki tüm Mısırlıların doğanilk çocuklarını bir gece vakti öldürmesinin neticesinde Firavun'un artık İsrailoğulları'nı serbest bırakmaya mecbur kalması biçiminde anlatılır.[260]

---

[256]Araf, 7/134
[257]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.10, s.386-38.
[258]Mısır'dan Çıkış, 7, 8, 9, 10.
[259]Taha, 20/77.
[260]Mısır'dan Çıkış, 12/21-29.

İnanç-mucizeilişkisi bakımından kıssanın Kur'ân'da anlatılmayan bu kısmı oldukça önemlidir. Çünkü kendisine, inansın ve İsrailoğulları'nı özgür bıraksın diye bunca mucize gösterilen Firavun Musa'ya inanmaya dönük herhangi bir şeyi kabul etmiş midir, etmişse nasıl ve hangi koşullar altında gerçekleşen bir kabul söz konusudur, sorularının cevaplanması kıssayı anlamamız için gereklidir. Tevrat'ta anlatıldığı şekliyle ortada gayet açık bir şekilde mucizevî felaketlerle aciz kalmış, yılmış ve mecburiyet içindeMusa ile Harun'u yanına çağırıp "kalkın! Siz ve İsrailliler halkımın arasından çıkıp gidin, istediğiniz gibi Rabbe tapın. Dediğiniz gibi davarlarınızı, sığırlarınızı da alıp götürün. Beni kutsayın!" diyen bir Firavun portresi mevcuttur.[261]

Burada göze çarpan şey Firavun'unMusa'nın tanrısı ile kurduğu ilişkinin herhangi bir şekilde inanmaya dayalı değil; kutsanmaya yani kendini tanrının gazabından korumaya dönük, tamamen menfaate dayalı bir ilişki olduğudur. Oysaki Kur'ân'ın bütününde çizdiği inanç muhlis bir şekilde herhangi bir çıkara dayalı olmadan tam bir teslimiyetle gerçekleşen inançtır. NitekimFiravun bu çıkara dayalı teslimiyetinin ardından tekrar Hz. Musa'nın peşine düştüğü ancak denizde boğulurken, yani ölmek üzereyken Musa'nın rabbine inandım dediği Kuran tarafından aktarılır. Ancak bu imanın geçersiz olduğu yine Kur'ân tarafından ifade edilir.

"Biz, İsrailoğulları'nı denizden geçirdik; Firavun ve askerleri azgınlıkla ve düşmanlıkla peşlerine düştü. Sular onu boğacak düzeye erişince (Firavun): "İsrailoğulları'nın kendisine inandığı (İlah'tan) başka İlah olmadığına inandım ve ben de Müslümanlardanım" dedi. Şimdi, öyle mi? Oysa sen önceleri isyan etmiştin ve bozgunculuk çıkaranlardandın. Bugün ise, senden sonrakilere bir âyet (tarihi bir belge, ibret) olman için seni yalnızca bedeninle kurtaracağız (herkese cesedini göstereceğiz). Gerçekten insanlardan çoğu, Bizim âyetlerimizden habersizdirler."[262]

Tevrat'ta Firavun'un imanından veya denizde boğulduğundan bahsedilmez. Tevrat'ta tarihi bir olay olarak anlatılan kıssaya göre; Firavun'un bu mecburiyetten kaynaklanan teslimiyeti uzun sürmez ve salıverdiği İsraioğulları'nın peşine düşer.

[261]Mısır'dan Çıkış, 12/31.
[262]Yunus 10/90-92.

Musa kendisine gelen vahiy neticesinde İsrailoğulları'nı kızıldenizin önüne getirir. Firavun ve askerleri onları yakalamak için geldiklerinde kızıldeniz mucizevî bir şekilde ikiye yarılır ve insanlarındenizin öteki yakasına geçebilecekleri bir kara yolu açılır. İsrailoğulları bu yoldan ilerleyerek karşı kıyıya geçmeye çalışırken Firavun, askerlerini onları yakalamak için gönderir. Ancak İsrailoğullarıkarşı kıyıya geçtikleri anda ikiye yarılan deniz yeniden birleşir ve Firavun'un askerleri denizde boğulur.[263]Tevrat Firavun'un durumunu tanrının şu sözü ile açıklar "Firavunu inatçı yapacağım. Onların peşine düşecek. Böylece Firavunla ordusunu yenerek yücelik kazanacağım. Mısırlılar bilecek ki ben Rabbim."[264]

Kur'ânFiravun'un Allah tarafından inatçı yapıldığından bahsetmez. AncakFiravun'un kendi sonuna gidişini benzer biçimde teosentrik bir dille anlatır:

"Musa'ya: "Kullarımı gece yürüyüşe geçir, çünkü izleneceksiniz" diye vahyettik. Bunun üzerine Firavun şehirlere (asker) toplayıcılar gönderdi. "Gerçek şu ki bunlar azınlık olan bir topluluktur" "Ve elbette bize karşı da büyük bir öfke beslemektedirler." 'Biz ise uyanık bir toplumuz" (dedi). Böylelikle Biz onları (Firavun ve kavmini) bahçelerden ve pınarlardan sürüp çıkardık; Hazinelerden ve soylu makam(lar)dan da. İşte böyle; bunlara İsrailoğulları'nı mirasçı kıldık. Böylece (Firavun ve ordusu) güneşin doğuş vakti onları izlemeye koyuldular. İki topluluk birbirini gördükleri zaman Musa'nın adamları: "Gerçekten yakalandık" dediler. (Musa:) "Hayır" dedi. "Şüphesiz Rabbim, benimle beraberdir; bana yol gösterecektir." Bunun üzerine Musa'ya: "Asanla denize vur" diye vahyettik. (Vurdu ve) Deniz hemencecik yarılıverdi de her parçası kocaman bir dağ gibi oldu. Ötekileri de buraya yaklaştırdık. Musa'yı ve onunla birlikte olanların hepsini kurtarmış olduk. Sonra ötekileri suda boğduk. Şüphesiz, bunda bir âyet vardır. Ama onların çoğu iman etmiş değildirler."[265]

Kur'ân'ın farklı surelerde farklı varyantlarla anlattığı kıssanın tarihsel bütünlüğünden daha ziyade farklı varyantlarla anlatılan aynı olayın verdiği didaktik mesaja odaklanılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü eğer mesele kıssanın tarihsel

---

[263]Mısır'dan Çıkış, 14/1-31.
[264]Mısır'dan Çıkış, 14/4.
[265]Şuara, 26/56-67.

bütünlüğünü yakalamak olsaydı Kur'ân tıpkı Tevrat gibi kıssayı baştan sona tekbir sûrede anlatırdı. AncakKur'ân farklı pasajlarla kıssanın tevhid mesajı açısından önemli noktalarına değiniyor. Bu bakımdan gerek birey olarak Firavun'u gerekse bir topluluk olarak Firavun ehlini, Kur'ân'ın küfrü ve kâfir psikolojisini anlamak için arzettiği karakter modelleri olarak ele almak gerekir. Kur'ân'ın arz ettiği bu kâfir modelinde kendisini ilah ve rab olarak tanımlayan bir Firavun[266] ve atalarının dinine uymakta ve zulmetmekteısrarcı[267]bir topluluk mevcuttur. Yani taassup ve taassubu körükleyen güç ve iktidar ile şımarmış bir insan tipolojisi söz konusudur. Nitekim benzer durum Müslümanlara zulüm eden Kureyş müşrikleri içinde söz konusudur. Bu topluluk tıpkı Semûd kavminde de göreceğimiz üzere karşılaştıkları olağanüstü durumlar karşısında tereddüde düşüp korkmuş fakat hemen akabinde yeniden kibirlenerek karşılarındaki topluluğu küçümsemiş, güçlerine ve iktidarlarına güvenerek tekrar saldırıya geçmiş ve en sonunda helak olmuştur.

Kur'ân birçok kavmin başına gelen benzer helak oluş öykülerini anlatır. Ancak Firavunile ilgili çok daha özele inip, onun son nefesinde inandığını ifade ederek "şimdi mi?"sorusunu sorar. Müfessirlerin çoğunluğu bu soruyu söz konusu imanın reddedilmesi olarak anlamışlar ve şimdi mi sorusunu "zora düşüp, nefsinden ümidini kestiğin ve boğulmak üzere olduğun vakit mi iman ediyorsun" mealinde tefsir etmişlerdir.[268] Nitekim âyetin devamındaki "Oysa sen önceleri isyan etmiştin ve bozgunculuk çıkaranlardandın"[269] cümlesi de bu tefsire uygundur. Firavun kendisini affetmesi için Allah'a yalvarırken Cebrail'in Firavun'un ağzına toprak veya çamur savurduğuna dair rivâyetler de mevcuttur.[270]

Firavun'un ölmek üzere iken inanıp tövbe etme arzusunun reddedilmesini, Nisa suresindeki bilerek işlenen günahların affedilmeyeceği âyetiyle ilişkilendiren yorumlar da mevcuttur.[271]

---

[266]Naziat, 79/24.
[267]Araf, 7/127, 134.
[268]Zemahşerî, **Keşşâf,** c.2, s.367.
[269]Yunus, 10/91.
[270]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.12, s.275.
[271]Semerkandî, **Bahrü'l-Ulûm**, c.2, s.130.

"Allah katında (makbul) tövbe, ancak bilmeyerek günah işleyip sonra çok geçmeden tövbe edenlerin tövbesidir. İşte Allah, bunların tövbelerini kabul buyurur. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp da kendisine ölüm gelip çatınca, "İşte ben şimdi tövbe ettim" diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir. Bunlar için âhirette elem dolu bir azap hazırlamışızdır."[272]

Benzer yorumlar kıyamet günü azapla karşılaşan kâfirlerin imanlarının kabul olmayacağını ifade eden âyete bağlı olarak da yapılmıştır.[273] Bu yorumların yapılma sebebi Firavun'un imanının kabul edilmemesini açıklama gayretinden kaynaklanmaktadır. Nitekim tefsirlerde bu âyete dayanarak suda boğulurken iman edenlerin imanının kabul olmayacağını ifade eden birtakım spesifik yorumların veya Firavun'un imanının reddedildiğine dair yaygın kabule yönelik yapılan eleştirilerin tartışıldığını görmek mümkündür.[274]

Konumuz açısından üzerinde durmamız gereken husus Firavun'unkarşılaştığı onca mucizevî olayın sonunda ancak her şeyden ümidini kestiği bir anda iman etmiş olmasıdır. Burada dikkat edilmesi gereken husus Firavun'un iman ederken *"İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka ilah yoktur*" demesidir. Firavun'un bu cümlesine bakılarak onun imanının taklidi bir iman olduğunu yani bilmediği tanımadığı ancak İsrailoğulları'ndan işittiği bir ilaha son nefesini vermek üzere iken iman ettiği için böyle bir imanın makbul olmadığı yorumu da yapılmıştır. Hatta buradan yola çıkarak mukallidin imanın geçerli olmayacağı gibi kelami tartışmalara dahi girildiğini görebilmekteyiz.[275]Oysaki dikkatli bir şekilde meseleyi ele aldığımızda burada Firavun'un*"İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka ilah yoktur"*demesi o ilahı tanımamasından veya onun hakkında tahkiki bir bilgiye sahip olmamasından değil, kendisine inanmayı son nefesine kadar reddettiği ilah ile başından beri inanıp inanma noktasındaki karar aşamalarını tamamen bir pazarlık olarak değerlendirmesi ile ilgili olduğunu görebiliriz.

---

[272]Nisa, 4/17-18.
[273]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.17, s.296; Mu'min 40/85.
[274]Zemahşerî, **Keşşaf**, c.2, s.367; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.17, s.295-296.
[275]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.17, s.296.

Kur’ân birçok âyette bu pazarlıkçı/tüccar kafa ile tanrıya yönelen ve ancak ona tamamen muhtaç olduğunda aklına Allah’a yalvarmak gelen zihin yapısını eleştirir. Musa’nın, Firavun’uinanmaya davet ederken Allah’ı “alemlerin rabbi” olarak tanıtmasına rağmen Firavun’un son nefeste “İsrailoğulları’nın inandığı ilah” demesi onun başına gelen bütün meseleleri İsrailoğulları üzerinden okuduğunu, ana tabloya bakmadığını ifade eder. NitekimFiravun, inanmaya davet edildiği şeyi, emri altındaki köleleştirilmiş İsrailoğulları’nı serbest bırakma, yani otoritesinin zaafa uğraması olarak ele aldığı için baştan sona kadar otoritesinin sarsılmaması için adeta başına gelen felaketlere karşı büyüklenmiştir. Ancak en sonunda Allah mustazaf (ezilmiş, zayıf düşürülmüş olanları) denizi yararak kurtarmışve büyüklenen müstekbirleri denizde boğmuştur. Kur’ân, Müstekbirlerin durumunu göstermekiçin kendisinden en fazla bahsedilen Firavun’un denizde boğulurken ki bu cümlelerini aktarmak suretiyle adeta birçok âyetinde ifade ettiği ve şirk anlayışının da özünü oluşturan bir ruh halini resmetmektedir. Bütün bunlar anlatılırken denizde fırtınaya tutulduğunda Allah’a sığınanların durumu ile mucizevî bir şekilde yarılan denizde boğulan Firavun’un durumu benzer bir mesajı verecek biçimde tasvir edilir.

Özetle bireyin inanç hususundaki kararını belirleyen unsurlar arasındaolağanüstülük/mucizevîlikKur’ân’ın kıssayı anlatış biçimi açısından bahsi diğerdir. Daha açık bir ifadeyle Kur’ân için Musa’nın asasıyla gerçekleştirdiği mucizeler ile herhangi bir insanın hayatında başına gelen olaylar arasında kişiye ibret, âyet, burhan, sultan ve beyyine olmaları bakımından pek fazla bir fark-anlatım biçimi bakımından- yoktur.

Öte yandan diğer kıssalara kıyasla Firavun’a gösterilen mucize sayısının fazlalığı Firavun’un sahip olduğu güç ve iktidarla ilişkilendirebilir. Nitekim bunca şeye rağmen iman etmemesinin de sahip olduğu güç ve iktidardan kaynaklandığı, inanma durumuna ancak güçsüz ve çaresiz düştüğü bir anda gelebildiği yorumları da bu bağlam da değerlendirilir. Bu çerçevede gösterilen mucizelerin bir bakıma nübüvvet davasının, iktidar gücünün şımarıklığına karşı bir tür muhatabiyet oluşturmak için kullanıldığı şeklinde bir yorum da yapılabilir.Ancak bu yorumun kendisine mucize gösterilen herkes için genel geçer bir yargı oluşturacağını söylemekKur’ân’da anlatılan diğer mucizevî olayların tümüyle pek bağdaşmaz.

Bunun en yakın örneği bu kıssanın tarihsel olarak da devamı niteliğinde olan İsrailoğulları'nın denizi geçtikten sonra Musa ile yaşadıklardır.

2.2.1.2. İsrailoğulları ve İnanç-Mucize İlişkisi

Kur'ân'da Mekkî ve Medenî surelerde ayrı ayrı anlatıldığı üzere İsrailoğulları Kızıldenizi geçip Firavun'un zulmünden kurtulduktan sonra Hz. Musa'ya birçok kez itaatsizlik etmişlerdir. Öyle ki içlerinden Sâmirî isimli biri bir buzağı heykeli yapar ve bu heykelin İsrailoğulları'nın ilahı olduğunu söyler. İsrailoğulları da Musa'nın tur dağında olduğu bir sırada bu heykele tapınırlar.[276]Yine aynı İsariloğulları gözlerinin önünde gerçekleşen bunca mucizeye rağmen Hz. Musa'yı defalarca bıktıracak düzeyde uğraştırırlar. Kendilerinemucizevî bir şekilde verilen helva ve bıldırcın etinden sıkılıp sebze, mercimek, kabak, soğan ve sarımsak isterler[277],peygamberlerine "işittik ve isyan ettik" derler,[278]Allah'ın bir inek kesin emrini ısrarla yerine getirmemek için türlü bahaneler üretirler,[279]Hz. Musa'nın Allah yolunda savaşma emrine "sen ve rabbin gidin savaşın"[280] derler.

Bunların hiçbirinde İsrailoğulları'nın gözlerinin önünde gerçekleşen bunca mucizevî olaya rağmen iman etmedikleri dile getirilmez. Ancak şu âyette onların Musa'ya iman etme noktasında da problemli oldukları ifade edilir.

"Hani siz: "Ey Musa! Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız." demiştiniz de, o an, bakıp dururken, sizi yıldırım gürültüsü yakalamıştı."[281]

Tefsirlerde ifade edildiğine göre Hz. Musa Tur dağında Allah'tan levhalar halinde vahiy alıp kavmine geri döndüğünde İsrailoğulları ona "sen Allah'ı gördün bize de onu göster" derler. Bu talepte bulunanların daha önce Sâmirî'nin yaptığı buzağıya tapmayan 70 kişi oldukları rivâyet edilir.Hz. Musa "ben onu görmedim. Ondan bunu istedim ancak Allah dağa tecelli etti ve dağ paramparça oldu" cevabını verir. İsraioğulları buna inanmazlar ve ona "bize Allah'ı açıkça göstermedikçe sana

[276]Taha, 20/85-89. Bakara, 2/51, 92.
[277]Bakara, 2/61.
[278]Bakara, 2/93.
[279]Bakara, 2/67-71.
[280]Maide, 5/24.
[281]Bakara, 2/55.

inanacak değiliz" derler.[282] Buna göre İsrailoğulları'nın inanmayı reddettikleri şey Hz. Musa'nın tur dağında Allah'tan aldığı vahiydir.

Firavun'un tüm mucizelere rağmen inanmamasını, inanacağı şeyin mevcut güç ve iktidarını sarsacak bir şey olmasına bağlayan bir yorumun Kur'ân'daki tüm mucizevî kıssalar için geçerli olmayacağını bu örnek açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü İsrailoğulları'nın gördükleri mucizeler bırakın onların güçlerinden bir şey eksiltmeyi, içinde bulundukları mevcut esaret halinden kurtarılmaları için gerçekleşiyorlardı. Onların bu mucizelere şüphe ile yaklaşmalarını ve Hz. Musa'nın peygamberliğine inanmamalarını gerektirecek Firavun örneğine benzer bir psikolojik durumları mevcut değildir. Tam aksine Hz. Musa'ya sonsuz derecede güvenip inanmalarını gerektirecek birtakım psikolojik ve duygusal koşullanmalara sahip olabilecekleri olaylar yaşamışlardır. Hal böyle iken onların bu durumunu Kur'ân'ın aktarma amacı ne olabilir sorusu inanç-mucize ilişkisi bakımından oldukça önemli bir sorudur.

Tefsirlerin bir kısmında bu âyetbaşta olmak üzere genel olarak İsrailoğulları'nın bu tavırları adeta onlara özel/spesifik bir durum gibi ele alınmış ve peygamberin Medine dönemindeki Yahudi kabilelerle olan ilişkisi üzerinde değerlendirilmiştir. Öyleki bu âyete dayanarak, peygamberin nübüvvetini kabul etmeyen Medine'deki Yahudilerin bu tavırlarının yeni bir davranış biçimi olmadığını, onların kendi peygamberlerinede türlü eziyetler yaptıklarını ve hatta inanmadıklarını, dolayısıyla Hz. Peygamberin de peygamberliğinin hak olduğunu bildikleri halde iman etmemelerinin yeni bir şey olmadığını, geçmişte atalarının yaptıklarını tekrar ettiklerini ifade etmek için buâyetlerin indiği ifade edilmiştir.[283]Bu yoruma bağlı olarak, tarihte gördükleri birçokmucizeye rağmen peygamberlerine bunca eziyeti yapan ve kitabın bir kısmına iman edip bir kısmını bırakarak[284] veya kitabı tahrif ederek[285] iman etmeyen bir topluluğun bugün de Hz. Peygambere iman etmemelerinin normal olduğu şeklinde bir anlamı çıkarabiliriz. Nitekim Bakara

---

[282]Semerkandî, **Bahrü'l-Ulûm,** c.1, s.54.
[283]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.2, s.82; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c.3, s.518.
[284]Bakara, 2/85.
[285]Bakara, 2/75, 79.

sûresinde İsrailoğulları'nın tüm bu yapıp ettikleri cürümler ifade edildikten sonra şu ifadenin kullanılması da bu tefsiri destekler;

"Şimdi bunların (Yahudilerin) size hemen inanacaklarını mı ümit ediyorsunuz? Hâlbuki bunlardan bir grup vardı ki, Allah'ın kelamını işitip akıllarına yattığı halde bile bile vahyi tahrif ederlerdi"[286]

Bu yorumlar üzerinde düşünüldüğünde bu âyetlerin, vahyin inzal döneminde Arap yarımadası gibi bir bölgede, kendisine semavi bir vahiy/kitap verildiğini söyleyen Hz peygamberin, ehl-i kitap olan ve bugüne kadar bir peygamber beklentisi içinde oldukları bilinen Yahudiler tarafından neden tasdik edilmediğini,Araplara izah etme çabasına matuf oldukları söylenebilir. Tabi ki bilhassa Bakara sûresinde İsrailoğulları'nı muhatap alan bu âyetleri böyle bir özel durumun ötesinde çok daha genel bir anlam çerçevesine oturtan yorumlar da mevcuttur. Bunların başında İsrailoğulları'nın peygamberleri ile yani doğal olarak dinleri ilekarşı karşıya oldukları imtihanı, MüslümanlarınKur'ân ve sünnete uyup uymama noktasındaki imtihanlarına benzeten yorumlar gelir.[287]Gerçekten de kızıldenizi geçtikten sonra İsrailoğulları'nın karşı karşıya kaldıkları imtihan hicretten sonra Medine'de müminlerin Hz. Peygamber ile yaşadıkları imtihana benzerdir. Bu âyetlerde, müminleri İsrailoğulları'nın içine düştükleri bu durumu aktararak "sakın ha siz de bunlar gibi olmayın" ikazını yapmaktadır. Hz. Musa'nın vefatından sonra İsrailoğulları'nın kutsal kitabı tahrif etmeleri, dini heva ve heveslerine göre yorumlamaları da kıyamete kadar gelecek olan Müslümanlara birer ibret ve uyarı niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz.[288]

Bir diğer önemli yorumda böyle bir olay anlatılarakîsrâ 59. [289]âyette de belirtildiği üzere bir kavmin mucizevî olayları gördükten sonra iman etmemesi durumunda helak olacağının örneği İsrailoğulları'nın bu yaşadıkları olay üzerinden anlatılmıştır.[290]Buna göre İsrailoğulları'nın yaşadıkları gibi olağanüstü hadiselere

---

[286]Bakara, 2/75.
[287]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c.3, s.518.
[288]Bkz: Kutub, **Fîzılâl-il Kur'an,** c. 1, s. 136-137.
[289]İsrâ suresindeki bu ayet konumuz açısından çok önemlidir. Üçüncü bölümde bu ayet üzerinde ayrıntılarıyla duracağız.
[290]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c.3, s.518.

Allah'ın birer mucizesi olarak tanıklık etmiş bir topluluğun iman etmeyi böyle bir şarta bağlamasının cezası helaktır ve bu Semûd kavmi örneğinde de görüldüğü üzere genel geçer bir kuraldır. Nitekim benzer bir talepte Mekke müşrikleri de bulunmuşlar ancak onların başına İsrailoğullarında olduğu gibi bir helak olayı gelmemiştir.[291] Ancak böyle bir sünnetullah'ınvarlığından söz ettiğimizde İsrailoğulları'nın öldürüldükten sonra neden diriltildikleri sorusu muallâkta kalmaktadır. Bunun İsrailoğulları'na özel bir durum olduğunu söylemeye kalktığımızda ise yine yukarıda ifade ettiğimiz yorumlarda da olduğu gibi, ilgili âyetleri vahyin inzal dönemindeki Yahudilerile Müslümanlar arasındaki tartışmalara hasr etmiş oluruz.Bu durumda ise âyetlerden inanç-mucize ilişkisi bağlamında bağlayıcı bir yargı çıkarmak güçleşir.

Bizim burada inanç-mucize ilişkisini, anlamak için irdelemek istediğimiz temel sorunİsrailoğulları'nın gördükleri bunca mucizeye rağmen iman etmekte ve peygambere uymakta bu kadar güçlük çekmesinin, onlar gibi bu tarz mucizelerle karşılaşmamış olan insanların inancı veya inançsızlığı hakkında ne gibi bir yargıyı doğuracağına dair sorular ve sorunlardır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Kur'ân için bu gibi sorular bahsi diğerdir. Kur'ân anlattığı bu mucizevîolayları günlük olağan hadiselerde bir müminin görebileceği âyetlerden (gerekli delil ve ibretlerden) çok da farklı birer olgu olarak görmez. Dolayısıyla odaklanılmasını istediği husus anlatılan kıssadan çıkarılması gereken hissedir. Bu çerçevede Kur'ân'da mucizevî olayların inanç ile ilişkili olarak en sık ve yoğun geçtiğiHz. Musa kıssasında inancın mutlak bir teslimiyetle gerçekleşmesi gerektiğine dair çok sayıda örnek vardır. Bunların başında da konumuz açısından incelediğimiz inanç-mucize ilişkisinde önceliğin görülen mucizenin çeşidi ve biçimiyle ilgili olmaması gelir. Öncelikli olan bireyin inancında sadık ve muhlis olup olmamasıdır. Firavun'un inancı böyle bir samimiyete dayanmadığı için ona "şimdi mi" diye soruluyordu. İsraioğulları'nın inancı böyle bir samimiyete dayanmadığı için gördükleri onca mucizeye rağmen hala itaatsizlik ediyor ve imanlarında şüpheye düşüyorlardı.

---

[291]Furkan, 25/21. Yani Mekkeli müşrikler İsrâiloğulları'nın gördükleri gibi hissi mucizeler müşahede etmemişlerdir.

Oysaki vahyin inzal döneminde Kur'ân'ın istediği samimiyeti ve teslimiyeti gösteren müminlerin, İsrâioğullarının bu durumuna düşmediklerigörülmektedir. Mikdad Bin Esved Bedir savaşında Hz. Peygambere gelip şöyle demiştir; "Biz İsrailoğulları gibi 'sen ve rabbin gidip savaşın' demeyeceğiz. Fakat biz senin önünde, arkanda, sağında ve solunda savacağız."[292]Burada sahabenin bu kıssada anlatılanlardan gereken dersi çıkardığı görülmektedir. Nitekim Kur'ân'da da sahabe ile ilgili övgü dolu ifadeler zikredilirken herhangi bir mucizeye değil onların samimiyetine ve mutlak teslimiyetine dönük bir vurgu vardır.[293]

Sonuç olarak Hz. Musa kıssası özelinde ayrıntıları ile ele almaya çalıştığımız kıssalarda inanç-mucize ilişkisinde Kur'ân'ın sunduğu genel tabloya bağlı olarak bir okuma yapmanın önemli olduğu kanaatindeyiz.

Burada mucizevî olayların anlatılmasındaki gaye bir olağanüstü olayı anlatmak mıdır yoksa zaten tarihte bilinen bir kıssayı Kur'ân'ın tevhid mesajı çerçevesinde anlatarak vahiy mesajına vurgu yapmak mıdır gibi temel sorular ayrıca tartışılmaya değerdir. Fakat bu husus daha geniş bir çalışmanın konusu olduğundan biz burada kıssalardaki mucizelerin muhatapları üzerindeki tesirlerinin tasvir ediliş biçimi üzerinden bir değerlendirme yapmaya çalıştık.

2.2.2. Hz.İsa Kıssasındaki Mucizevî Olayların İnanç İle İlişkisi

Hz. İsa'ya dair Kur'ân'da geçen pasajlar çoğunlukla Hıristiyanların onun hakkındaki iddialarına cevap vermeye dönüktür. Bu iddialara cevap verilirken Hz.İsa ile ilgili aktarılan önemli bir husus da onun gösterdiği mucizelerdir. Kur'ân'da Hz. İsa'ya verilen mucizelerin, nübüvvete delâletlerini ifade etmesi bakımından "âyet" ve "beyyine" kelimeleri ile ifade edildiğini görmekteyiz.

"Meryem oğlu İsa'ya da "beyyinât" (apaçık belgeler) verdik ve onu Ruhu'l-Kudüs'le teyid ettik." [294]

---

[292]Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî el-Buharî, **el-Cami'u Müsnedi's-Sahihi'l Muhtasar Min Umuri Resûlillah Sallahü Aleyhi ve Selem ve Sünenihi ve Eyyamihi**, Daru't-Tavki'n-Necat, by 2001, c.5, s. 73.
[293]Fetih, 48/29. Âl-i İmran, 2/10. Tevbe 9/100.
[294]Bakara, 87, 253.

Bu âyetlerde ifade edilen “beyyinât”ile ifade edilen şeylerin yine Kur’ân’da ifade edilen şu mucizeler olduğu söylenmiştir:[295]

“İsrailoğulları'na elçi kılacak. (O, İsrailoğulları'na şöyle diyecek:) "Gerçek şu, ben size Rabbinizden bir âyetle geldim. Ben size çamurdan kuş biçiminde bir şey oluşturur, içine üfürürüm, o da hemencecik Allah'ın izniyle kuş oluverir. Ve Allah'ın izniyle doğuştan kör olanı, alaca hastalığına tutulanı iyileştirir ve ölüyü diriltirim. Yediklerinizi ve biriktirdiklerinizi size haber veririm. Şüphesiz, eğer inanmışsanız bunda sizin için kesin bir âyet vardır."[296]

Bu âyetteanlatılanmucizevî olaylar âyetin sonunda da ifade edildiği üzere “âyet” kelimesi ile ifade edilmişlerdir. Tefsirlerde aktarılan rivâyetlerde de bu âyette ifade edilen olaylar mecazdan uzak somut, müşahhas tarihi vakıalar olarak anlaşılmıştır. Öyleki İsa’nın çamura üfleyerek oluşturduğu kuşun cinsi (yarasa), ölü iken dirilttiği adamın ismi hakkında bilgi dahi verilmektedir. [297]

Bahsi geçen bu olayları mucizevî olaylar olarak görmeyen yaklaşımlar da mevcuttur. Sözgelimi “ölüyü diriltirim” cümlesindeki diriltmenin bir mecaz olarak anlaşılabildiğini görebilmekteyiz. Yani İsa’nın ölüyü diriltirim derken kastettiği; ölü kalpleri vahyin hidâyet mesajı ile dirilteceğidir.[298] Benzer şekilde körlerin gözünü açması da hakikate karşı kapalı olan bilincin vahiy nuruyla aydınlatılması olarak Kur’ân’daki benzer âyetlere de atıf yapılmak suretiyle anlaşılabilmiştir.[299]

Yine*"Beşikte de, yetişkinliğinde de insanlarla konuşacaktır. Ve O salihlerdendir"*[300]âyetindeki beşikte konuşma “filmehdi” ile ifade edilmektetir. Zeyveli “Mehd” kelimesi Arapça da gençlik/yetişkinlik anlamına da geldiğini ve âyette,Hz. İsa’nın yetişkinliğinde insanlarla konuşacağını (onlara dini anlatacağını) ifade etmek için kullanıldığını söyler.[301]

---

[295]Taberi, **Câmiu’l-Beyân** c. 2, s. 220.
[296]Âl-i İmran, 49. bkz: Maide, 5/110.
[297]Taberi, **Câmiu’l-Beyân** c. 5 s. 419-43; Mukatil b. Süleyman **Tefsîr,** c. 1, s. 276-277.
[298]Bkz: Zeyveli, **İlahi Dinlerde Mucize ve Gayb,** s. 131-132.
[299]Hikmet Zeyveli, **İlahi Dinlerde Mucize ve Gayb,** s. 131-133.
[300]Âl-i İmran, 3/46.
[301]Hikmet Zeyveli, **İlahi Dinlerde Mucize ve Gayb,** s. 134-136.

Mucizelerle ilgili bu gibi yaklaşımların,ölülerin diriltilmesi gibi bilimsel açıdan herhangi bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde açıklanması oldukça güç olan birtakım olayların tefsirinde çekilen güçlükten kaynaklandığını söyleyebiliriz. Tabi bu zorlukmucize olgusuna dair birinci bölümde değindiğimiz yaklaşım biçimlerinden olan mucizelerin bilimsel izahının mutlaka olduğuna dair yapılan tümel yargıyı kabullenmenin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Ancakgelenekte müfessirlerin çoğu için böyle bir problem söz konusu değildir. Nitekim Râgıb el-İsfahânî Âl-i İmran 49. âyette iki defa Allah'ın izniyle denilmesini çamurun kuşa dönüşmesi ve ölünün diriltilmesi gibi olayların beşerin bilgi ve tecrübesi ile hiçbir zaman ve mekânda gerçekleştiremeyeceği eylemler olmasına bağlar.[302]

Hz. İsa ile ilgili anlatılan mucizevî olaylardan birisi de ona iman etmiş havarilerinin mucize talepleridir. Kur'ân'da Havariler için Hz. İsa'nın davetine mukabele eden ve ona ensar(yardımcı) olan seçkin kişiler olarak bahsedilir. Kendilerinde övgü ile bahsedilen bu topluluk İsa'dan kalplerinin mutmain olması için mucize talep etmektedirler;

"Hani Havarilere: "Bana ve elçime iman edin" diye vahy (ilham) etmiştim; onlar da: "İman ettik, gerçekten Müslümanlar olduğumuza sen de şahid ol" demişlerdi.Havariler: "Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?" demişlerdi. O da: "Eğer inanmışlarsanız Allah'tan korkup-sakının" demişti.Bu sefer Havariler:) "Ondan yemek istiyoruz, kalplerimiz tatmin olsun, senin de gerçekten bize doğru söylediğini bilelim ve buna şahidlerden olalım" demişlerdi.Meryem oğlu İsa: "Allah'ım, Rabbimiz, bize gökten bir sofra indir, öncemiz ve sonramız için bir bayram ve Senden de bir beyyine(belge) olsun. Bizi rızıklandır, Sen rızık vericilerin en hayırlısısın" demişti.Allah demişti ki: "Şüphesiz Ben bunu size indireceğim. Artık sonra sizden kim inkâr ederse, Ben onu gerçekten âlemlerden hiç kimseyi azarlandırmayacağım bir azapla azarlandıracağım."[303]

Hz. Musa kıssasında İsrailoğulları gördükleri onca mucizeye rağmen Allah'ı açıktan görmek istemiş buna mukabil Allah tarafından cezalandırılarak kendilerine cevap verilmişti.Hz. İsa'nın, Havarilere "eğer inanmış kişilerseniz, ondan sakının"

---

[302]İsfahâni, **Tefsir**, c.2, s. 574-575.
[303]Maide, 5/111-115.

diyerek uyardığını görsek de sonuç itibariyle Hz. İsa onların taleplerini kabul ederek gökten kendilerine sofra indirilmesi için dua etmektedir. İnanç-Mucize ilişkisini anlamak için İsrailoğulları'nın durumu ile havarilerin talebi arasındaki farka dikkat etmemiz gerekmektedir. İsrailoğulları "bize Allah'ı açıkça göstermedikçe sana iman edecek değiliz" diyerek hem imanlarını bir şarta bağlamakta hem de edebe ve adaba mugayir bir üslup ile talepte bulunmaktadırlar. Kur'ân'ın birçok yerde belirttiği samimi muhlis dindar tipolojisinin aksine pazarlıkçı, hesap kitap dindarlığına sahiptirler. Havariler ise Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi imanlarını talep ettikleri mucizenin tahakkuna bağlamamaktadırlar. Benzer bir yorumu Mâtürîdî Havarilerin mucize talebi ile Mekke müşriklerinin mucize taleplerini kıyaslarken yapmaktadır. Mâtürîdî Havarilerin mucize taleplerinin kendileri için bir âyet/işaret olması amacına matuf iken Mekke müşriklerinin mucize taleplerinin inkârcılıktaki inatlarından kaynaklandığını söyler.[304]

Havarilerin mucize talebinin âyette geçen هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ifadesindeki يَسْتَطِيعُ fiili farklı kıraatlere göre تَسْتَطِيعُ şeklinde de okunabilmektedir. Buna göre cümlenin anlamı Havarilerin İsa'ya "Rabbinden bize gökten sofra indirmesi için dua edebilir misin" şeklini alır.[305] Bu durumda havarilerin emin olmaya çalıştıkları şey Allah'ın kudreti değil, İsa'nın Allah katındaki değeridir.[306]

Bir diğer yorum da Havarilerin bu konuda herhangi bir şüphelerinin bulunmadığı, ancak İsa'nın peygamberliği konusunda şüphede olan bir topluluğun onlara böyle birmucize talebiyle geldikleri buna mukabil Havarilerin bu mucizeyi İsa'dan istedikleri şeklindedir.[307]Bu görüşün doğrudan veya dolaylı olarak ilgili Kur'ân pasajından çıkartılabilmesi oldukça güçtür. Nitekim müfessirlerin de genel olarak temayülü havarilerin bu talebinin İbrahim örneğinde olduğu gibi imanlarına dair hissettikleri duygunun itmi'nan seviyesine erişmesi için gerçekleşmiş bir

---

[304]Ebu Mansur el-Mâtürîdî, **Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân**, Mizan Yay. İstanbul 2005, c. 9, s. 306.

[305]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 12, s. 461.

[306]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 12, s. 461. Havarilerin vahiy aldıkları ayette geçtiğinden dolayı onların peygamber mertebesinde olduğu ve bundan dolayı isa'nın kendilerine göre Allah'a olan yakınlığını anlamak için böyle bir şey istedikleri şeklinde yorumlar da mevcuttur. Bkz: Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 12, s. 461.

[307]Mâtürîdî, **Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân**, c. 4, s. 372.

taleptir.[308]Bu bakımdanHz. İbrahim ile ilgili Kur'ân'da geçen kıssanın ve itmi'nan kavramının üzerinde durduktan sonra meseleyi toparlamaya çalışmak daha uygun olacaktır.

2.2.3. Hz. İbrahim'in İtmi'nan Talebi ve İnanç-Mucize İlişkisi

Kur'ân'da herhangi bir mucizevî olay ile kalplerin itminan duyması durumu, yukarıda ifade ettiğimiz Maide suresindeki Havarilerin maide-i semaviye taleplerinde veHz. İbrahim hakkındaki Bakara suresinde yer alan şu âyette ifade edilmiştir:

"İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir, buyurdu."[309]

Bu âyetteki kuşlardan her bir parçanın ayrı ayrı dağlara bırakılmasıyla kastedilenin dört kuştan her biri olduğunu söyleyen rivâyetlerde mevcuttur. Buna göreHz. İbrahim kuşları kesip parçalara ayırması gibi bir şey söz konusu değildir.Hz. İbrahimyakaladığı her bir kuşu canlı olarakdört dağın başına bıraktıktan sonra onları kendisine doğru çağırır ve onlarda ona doğru uçarak gelip, onun etrafında toplanırlar.Böylelikle Allah İbrahim'e, kuşların onun etrafında toplandığı gibikıyamette ölüleri diriltip toplayacağını, yani bunun onun için kolay bir iş olduğunu öğretmiş oluyor.[310]Böyle bir yorum bulunmakla beraber rivayetlerin çoğunluğu bu olayın kuşların gerçek anlamda kesilip parçalara ayrılması ve Allah tarafından mucizevî bir şekilde diriltilmesi biçiminde gerçekleştiğine dairdir.[311]

---

[308]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb** c. 12, s. 462;Mâtürîdî, **Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân,** c.4, s.373. Bunların dışında havarilerin rab olarak kastettiklerinin Cebrail olduğuna dair görüşler de vardır ki bunlar konumuz açısından çok önemli olmadığından üzerinde durma gereksinimi duymadık. Bkz: Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 12, s. 462.

[309]Bakara, 2/260.

[310]İsfahanî, **Tefsir,** c. 1, s. 545.

[311]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 4, s. 625;Begavî**,Meʿâlimü't-tenzîl**, c. 1, .s. 357-358.

Âyet metni için verilen meale baktığımızda Hz. İbrahim'in "kalbimin mutmain olması için" diyerek ifade ettiği itminan duygusunun; inancında hiçbir şüpheye mahal bırakmadan, tam anlamıyla tatmin olmuş bir şekilde inanma hali olduğu anlaşılmaktadır. Ancak tefsirlerde böyle bir anlamı reddeden çok sayıda görüş mevcuttur. Âyet metninin çağrıştırdığı anlama rağmen farklı görüşlerin ortaya çıkması tabi ki âyet metninin dışında birtakım bilgilerin mevcut olması ile alakalıdır.

Bu görüşlerin irdelenmesi ve itminan halinin öncesindeki ve sonrasındaki imanın nasıl bir iman olduğunun anlaşılması inanç-mucize ilişkisi açısından hayati öneme sahiptir. Çünküâyete verilecek manaya göreortaya çok farklı sonuçlar çıkabilmektedir. Kuşların dirilişini görmeden önce ölünün dirilmesi olgusu her mü'min'de olduğu gibi Hz. İbrahim için de gaybi bir hadiseydi. Ancak kuşların dirilişini gördükten sonra artık ölülerin diriltilebileceğini görmüş birisi olması hasebiyle ölülülerin diriltilebileceğine dair yargıHz. İbrahim için artık gaybi bir durum olmaktan çıkmış yani inanma düzeyinden bilme düzeyine geçmiştir. Ancak gördüğü bu olayın kıyamette tüm insanlar için de gerçekleşecek bir şey olup olmadığı hususundaHz. İbrahim de hala iman etmek durumundadır. Çünkü kıyamet ve haşir gibi geleceğe dair olaylar hala kendisi için gaybdır. Bununla birlikte ölülerin diriltilebileceğini gördüğü için normal bir mü'min için geçerli olan önemli bir gayb perdesini aşmış ve inanması gereken diğer hususlarda inancında ziyade/artış olmuştur.Tabi ki bu gibi yorumlar âyete verilecek farklı bir mana ile geçerliliğini yitirebilir.

Âyetle ilgili tefsirlerin bir kısmı sözünü ettiğimiz bu sonucu destekler biçimde İbrahim'in itminan talebinin imanını arttırma talebi olduğunu ifade eder.[312] Buna göre İbrahim yırtıcı hayvanların canlı türlerini parçalayarak yemelerine bakarak tefekkür etmiş ve parçalara ayrılan bir canlının nasıl diriltildiğini görmek istemiştir. Bu talebin gerekçesi kalbin itminan bulması yani imanın ziyadeleşmesidir.[313] Benzer bir durum Hz. İbrahim'in Nemrud olduğu rivâyetlerde ifade edilen kişi ile yaptığı konuşma ile bu âyeti bağdaştıran yorumlarda da

[312]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.4, s.624-26.
[313]Begavî**, Me'âlimü't-tenzîl**, c1.s.357.

mevcuttur. Buradada itminan, imanda ziyadeleşmeyi ifade eder.[314]Bu yorumların aktarıldığı rivâyetlerde Hz. İbrahim'in durumunun bir şüphe hali olduğu söylenmiştir. Bu konuda Buhari'de de yer aldığı ifade edilen bir hadise dayanılmaktadır. HadisteHz. Peygamber şöyle demektedir.

"*Biz İbrahim'den daha fazla şüphe etmeyi hak ediyoruz. O Allah'a, rabbim ölüleri nasıl diriltti̇ğini bana göster, dedi. Allah'da ona iman etmedin mi, diye sordu.*"[315]

Taberî bu hadise dayanarak şeytanın İbrahim'in kalbine vesvese verdiği şeklindeki rivâyetleri zikretmektedir. Öyleki Hz İbrahim'in buradaki şüphesi Allah'ın parçalara ayrılmış tüm bu canlıları nasıl tekrar biraraya getirebileceğine dairdir.[316]

Bu rivâyetlerin aksine Hz. İbrahim'in şüphesinin Allah'ın kudretine dair olmadığını ifade eden rivâyetler ise Havarilerin mucize talepleri ile ilgili aktardığımız bazı yorumlara benzerdir. Buna göreAllah'ın yakın dostu (Halilullah) olması hasebiyle söz konusu mucizevî olayHz. İbrahim'e has bir şeydir. Şöyle ki Allah Hz. İbrahim'i dost edinmiş, hatta bunu ölüm meleği ile kendisine bildirmiş;Hz. İbrahim'de dostluğun bir alameti/nişanesi olarak bu mucizeyi talep etmiştir.[317] Bu yorumun ilk yorumdan inanç-mucize ilişkisi açısından farkı, Hz. İbrahim'in talebinin, Allah'ın ölülüleri diriltme kudretine dair bir şüpheden dolayı değil; Allah'ın kendisini dost edinip edinmediğine dair kalbinin tatmin olmasına dönük olduğu sonucunun çıkarılmasıdır. Nitekim âyetteki "inanmadın mı?" sorusu bu bağlamda "Benim seni dost edindiğime inanmadın mı" şeklinde tefsir edilmiştir.[318]

Havarilerin kalplerinin tatmin olması için mucize talep etmeleri de, onların Allah'ın kudretine dair bir tatmin arayışı içinde olmadıkları; tatmin olmak istedikleri hususun İsa'nın Allah katındaki derecesine dair olduğu şeklindeki yorum da buna

---

[314]Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl,** c.1 s.157.
[315]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.4, s.630.
[316]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.4, s.630.
[317]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.4, s. 626. Râgib el-İsfahânî bu yorumun sufilerin yorumu olduğunu söyler. Bkz: İsfahanî, **Tefsi**r, c.1, s.545.
[318]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.4, s.633.

benzerdir. Yani havarilerin ve Hz. İbrahim'in kalbin tatmini için mucize talep etmeleri, Allah'ın kudreti gibi inancın en temel meselesinde bir tatminsizlik içinde bulunmalarından değil; Allah katındaki değerin derecesini anlama ve bu konuda itminan duygusuna erişme arzularından kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü üzere âyete verilecek böyle bir mana doğru kabul edildiğinde konunun başında ifade ettiğimiz yorum geçersiz olmaktadır. Burada daha önce Hz. Yusuf'un gördüğü burhan'ın ne olduğuna dair yorumlarda olduğu gibi Hz. İbrahim'in bir peygamber olması hasebiyle masumiyetine, böyle bir şüphe halinden beri oluşuna dair ön kabulü hatırlamakta fayda vardır.

2.2.4. Semûd Kavmi ve Dişi Deve Mucizesinin İnanç İle ilişkisi

Kur'ân'da, kendilerine âyet olarak mucizevî bir hadisenin gösterildiği kavimlerden bir diğeri de Semûd Kavmidir. Semûd kavmi, kökenleri Hz. İsmâil'den önceki döneme dayanan ve Arabü'l-âribe (saf Arap) diye isimlendirilen nesli kesilmiş eski Arap kabilelerinden biridir.[319]Kur'ân'a göre Semûdkavmine, tıpkı Hz. Peygamberin Kureyşli olması gibi, kavmin bir müntesibi olan Hz. Salih peygamber olarak gönderilmiştir.[320]Kur'ân'da Hz. Salih'in Kavmine gösterdiği tek bir mucize olan dişi deve mucizesinden bahsedilir.

"Semûd kavmine de kardeşleri Salih'i (gönderdik). Dedi ki: Ey kavmim! Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil gelmiştir. O da, size bir mucize olarak Allah'ın şu devesidir. Onu bırakın, Allah'ın arzında yesin, (içsin); ona kötülük etmeyin; sonra sizi elem verici bir azap yakalar."[321]

Âyetlerde dişi devenin neden ve nasıl bir mucize olduğundan bahsedilmemektedir. Tefsirlerde Semûd kavminin Hz. Salih'e iman etmek için bir âyet (mucize) istedikleri, bunun üzerine Salih peygamberin onları bir tepenin önüne getirdiği ve bu tepenin tıpkı hamile bir kadın gibi doğum sancıları çekercesine

---

[319]Celal kırca, Semûd**, DİA**, İstanbul 2009, c. 36, s. 500.
[320]Araf, 7/73, Hud, 11/61, Neml, 27/45.
[321]Araf, 7/73.

sarsılıp yarılarak içerisinden bir dişi deve çıktığı rivâyet edilir.[322]İsra suresi elli dokuzuncu âyette müşriklerin mucize taleplerine yönelik cevap verilirrken Semûd kavmine gönderme yapılması böyle bir mucize talebinin Semûd kavmi tarafından geldiğini ifade eden bu rivâyetlerle pekişmektedir.

Kur'ân'da ifade edildiğine göre Semûd kavminin içinde de tıpkı Mekke ve Mısır toplumlarında olduğu gibi müstekbirler olarak ifade edilen bir aristokrat sınıfı ve muztazaf olarak ifade edilen, aristokrat sınıfı tarafından ezilen bir topluluk mevcuttur;

"Kavminin ileri gelenlerinden büyüklük taslayanlar, içlerinden zayıf görülen inananlara dediler ki: Siz Salih'in, Rabbi tarafından gönderildiğini biliyor musunuz? Onlar da Şüphesiz biz onunla ne gönderilmişse ona inananlarız, dediler."[323]

Kur'ân Müstekbirlerin ezilen/zayıf sınıfın inandığı şeye inanmayı reddettiğini söylemektedir.[324] Bu tavır Mekkeli müşriklerde de görülmektedir. Yine tıpkı müşrikler gibi ısrarla getirebiliyorsan bahsettiğin o azabı getir demektedirler. Ancak bununla da yetinmeyipmucizevî bir şekilde ortaya çıkan deveyi öldürerek azabı talep ederler. Bunun üzerine helak edilen kavimlerden olurlar;

"Derken o dişi deveyi ayaklarını keserek öldürdüler ve Rablerinin emrinden dışarı çıktılar da: Ey Salih! Eğer sen gerçekten peygamberlerdensen bizi tehdit ettiğin azabı bize getir, dediler. Bunun üzerine onları o (gürültülü) sarsıntı yakaladı da yurtlarında diz üstü dona kaldılar."[325]

2.2.5. Ahab-ı Kehf Kıssası ve İnanç-Mucize ilişkisi

Ashâb-ı Kehf veya Ashab'ı rakim Kur'ân'da Kehf Suresinde anlatılan bir grup gencin kıssasıdır. Tarihte birçok farklı kültürde benzer anlatılarla yer alan[326]

---

[322]Ebu Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm Abdürrezzâk Es-San, **Tefsiru Abdurrezzak,** Daru'l Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 2, s. 82; Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c. 10, s. 283.
[323]Araf, 7/75.
[324]Araf, 7/76.
[325]Araf, 7/77-78.
[326]İsmet Ersöz, "Ashâb-ı Kehf", **DİA**, İstanbul 1991, c.3, s.465.

kıssa bu gençlerin mucizevî bir şekilde uzun yıllar uykuda kalması ve akabinde uyanması gibi bir mucizevî olay üzerine kuruludur.

"O (yiğit) gençler mağaraya sığınmışlar ve: Rabbimiz! Bize tarafından rahmet ver ve bize, (şu) durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla! demişlerdi. Bunun üzerine biz de o mağarada onların kulaklarına nice yıllar perde koyduk (uykuya daldırdık.) Sonra da iki guruptan hangisinin kaldıkları müddeti daha iyi hesap edeceğini görelim diye onları uyandırdık."[327]

Kur'ân bu kıssayı anlatmaya başlamadan önce Hz. Peygambere ilginç bir şekilde şöyle hitap etmektedir.

"(Resûlüm)! Yoksa sen, bizim âyetlerimizden Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm'in durumlarını şaşırtıcı mı buldun?"[328]

ÂyetteHz. Peygamberin gençlerin başlarından geçen mucizevî olayı şaşırtıcı/acib bir şey olarak algıladığı ifade edilmektedir. Birçok müfessirâyetin peygambere "şaşırtıcı mı buldun" diye hitap etmesini bu âyetten hemen önceki âyetlerle bağdaştırmaktadır;

"Biz, insanların hangisinin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi dünyanın kendine mahsus bir zinet yaptık. (Bununla beraber) biz mutlaka oradaki her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız."[329]

Buna göre âyet peygambere "bizim yeryüzündeki her şeyi kendine has bir ziynet yapmamız Ashâb-ı Kehf olayından daha büyük bir şey iken neden bu olaya daha fazla şaşırıyorsun" demektedir.[330]Daha önce de ifade ettiğimiz üzere bu durum,Kur'ân'ın olağan/tabii hadiseleri mucizelerden ayırt etmediğini gösteren bir başka delil olduğunu söyleyebiliriz. Kur'ân bu kıssayı da bir tevhid-şirk mücadelesi olarak anlatır.

---

[327]Kehf, 18/10-12.

[328]Kehf, 18/9

[329]Kehf, 18/7-8

[330]Nesefî, **Medarik'üt-Tenzil,** c.2, s.287; Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl**. c.3, s.273. Bkz: Zemehşerî, **Keşşâf**, c.2, s.704; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c.21, s.428.

“Onların kalplerini metîn kıldık. O yiğitler (o yerin hükümdarı karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: «Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O’ndan başkasına tanrı demeyiz. Yoksa saçma sapan konuşmuş oluruz. Şu bizim kavmimiz Allah’tan başka tanrılar edindiler. Bari bu tanrılar konusunda açık bir delil getirseler. (Ne mümkün!) Öyle ise Allah hakkında yalan uydurandan daha zalimi var mı? “[331]

tefsirlerde bu gençlerin inançlarına dair bir baskının olduğu ve bu baskıdan dolayı mağaraya sığındıkları ifade edilmektedir.[332]Kur’ân bu duruma dair bilgi vermeyip gençlerin mağaraya sığındıklarını ve orada üç yüz dokuz yıl uyuya kaldıklarını haber vermektedir;

“Biz sana onların başından geçenleri gerçek olarak anlatıyoruz. Hakikaten onlar, Rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidÂyetni arttırdık. (İçlerinden biri şöyle demişti:) ‘Mademki siz onlardan ve onların Allah’ın dışında tapmakta oldukları varlıklardan uzaklaştınız, o halde mağaraya sığının ki, Rabbiniz size rahmetini yaysın ve işinizde sizin için fayda ve kolaylık sağlasın.’(Resûlüm! Orada bulunsaydın) güneşi görürdün: Doğduğu zaman mağaralarının sağına meyleder; batarken de sol taraftan onlara isabet etmeden geçerdi. (Böylece) onlar (güneş ışığından rahatsız olmaksızın) mağaranın bir köşesinde (uyurlardı). İşte bu, Allah’ın âyetlerindendir. Allah kime hidâyet ederse, işte o, hakka ulaşmıştır, kimi de hidâyetten mahrum ederse artık onu doğruya yöneltecek bir dost bulamazsın. Kendileri uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın. Onları sağa sola çevirirdik. Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmakta idi. Eğer onların durumlarına muttali olsa idin dönüp onlardan kaçardın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı.Böylece biz, aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık: İçlerinden biri: ‘Ne kadar kaldınız?’ dedi. (Kimi) ‘Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık’ dediler; (kimi de) şöyle dediler: ‘Rabbiniz, kaldığınız müddeti daha iyi bilir. Şimdi siz, içinizden birini şu gümüş paranızla şehre gönderin de, baksın, (şehrin) hangi yiyeceği daha temiz ise size ondan erzak getirsin; ayrıca, nâzik davransın (gizli hareket etsin) ve sakın sizi kimseye sezdirmesin.’ ‘Çünkü onlar eğer size muttali olurlarsa, ya sizi taşlayarak

---

[331]Kehf, 18/14-15

[332]Ersöz, Ashâb-ı Kehf, **DİA**, c.3, s.466,

öldürürler veya kendi dinlerine çevirirler ki, o zaman ebediyyen iflah olmazsınız.' Böylece (insanları) onlardan haberdar ettik ki, Allah'ın vâdinin hak olduğunu, kıyametin şüphe götürmez olduğunu bilsinler."[333]

"Onlar mağaralarında üç yüzyıl ve buna ilaveten dokuz yıl kalmışlardır."[334]

Görüldüğü üzere söz konusu gençler yanlarındaki 309 yıl öncesine ait parayla şehre gitmek suretiyle yaşadıkları mucizevî olaya o günkü toplum tanıklık etmiştir. Allah'ın böyle biir mucizeyi topluma göstermesindeki amaç ise kıyametin dolayısıyla ölümden sonra dirilişin hak olduğunu göstermektir. Nitekim Ashab-ı Kehf'in mucizevî bir şekilde böylesine uzun bir süre uykuda kalıp uyanmaları ölümden sonra dirilişe bir örnek olarak kabul edilmiştir.[335]

2.2.Mûcizevî Olayların İnançla Doğrudan İlişkilendirilmediği Kıssalar

Kur'ân kıssalarının birçoğunda mucizevî olaylar anlatılsa da bunların mucizeye tanık olan kişiler için inanmaya dönük bir âyet (işaret/delil) olup olmamaları bakımından bir ayrım yapmak gerekir. Şu ana kadar değindiğimiz kıssalarda geçen mucizevî olaylar, Kur'ân'ınmucizeleri nitelerken kullandığı kavramlarla nitelenmiş ve olayın gelişimi bir iddiayı doğrulama veya teyit etmeye dönük hadiselerdi. Kur'ân'da bu mucizevîolayların dışında da anlatılan mucize olgusunu içeren kıssalar mevcuttur. Ancak bu kıssalarda anlatılan mucizeler bir iddiayı doğrulama veya teyit etmeye dönük birtakım kavramlarla nitelenmemiş; mucizelerin tahakkuk ettiği bağlamın herhangi bir şeye delâlet ettiği ifade edilmemiştir. Bu değerlendirmemizi örneklendirebilmek için bu çerçevede olduğunu düşündüğümüz kıssalara kısaca değinmek istiyoruz.

Yusuf Kıssasında anlatılan, Hz. Yusuf'un rüyaları tabir etmesi[336], Hz. Yakub'un Yusuf'un gömleğini yüzüne sürerek kör olan gözlerinin iyileşmesi[337] gibi birtakım mucizevî olaylar, bir inancın doğruluğuna muhatapları ikna etmeye matuf

---

[333]Kehf, 18/13-21.
[334]Kehf, 18/25.
[335]Zemehşerî, **Keşşâf**, c.2, s.711; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c.21,s.447.
[336]Yusuf, 12/41, 47.
[337]Yusuf, 12/96.

değildirler. Bunların dışında Hz. Yusuf'un gördüğü burhan ile ilgili "burhan" kavramını incelerken detaylı incelemelerde bulunduğumuz için tekrar üzerinde durmayacağız.[338]

Hz. Meryem'in İsa'yı mucizevî bir şekilde babasız dünyaya getirmesi de benzer şekilde inanç-mucize ilişkisi açısından muhatap topluluğa sunulmuş bir delil mahiyeti taşımamaktadır. Çünkü söz konusu mucizevî olayı şahit olan kimse yoktur.[339]

Bunların dışında inanç-mucize ilişkisi bakımından üzerinde biraz daha detaylı durmak istediğimiz Süleyman peygamber kıssasındaki mucizevî olaylar ve Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması hadisesi Kur'ân'da mevcuttur.

2.3.1. Süleyman Peygamber Kıssası

İslâmliteratüründeSüleyman peygamber İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerden olup Hz. Dâvûd'un oğlu ve vârisi olarak büyük bir saltanata ve mülke hükmeden kral bir peygamberdir.[340]Kur'ân'da on altı yerde ismen geçen Süleyman'ın üstün kılındığı, şükreden, sâlih, hakîm, anlayışlı bir kul olduğu bildirilmekte, keskin zekâsı, engin bilgisi ve hikmetiyle karmaşık meseleleri kolayca çözüme kavuşturma yeteneğinden söz edilmektedir.[341] İnsanlardan, cinlerden ve kuşlardan ordulara sahip olduğu[342], kuşdilinin kendisine öğretildiği[343], karıncaların konuşmalarını işitebilmesi[344]rüzgârın emrine verilmesi[345] gibi şeylerin kendisine Allah tarafından bahşedilen mucizevî güçlerden olduğu kabul edilir.[346]Bu mucizelerin herhangi birisi için onun nübüvvetine veya ilahi kudrete delâlet ettiğine dair bir vurgu söz konusu değildir.

338Bkz: s.39-41.
339Bkz: Meryem, 19/17-27.
340Ömer Faruk Kahraman, Süleyman**, DİA**, İstanbul 2010, c.38, s.59.
341Enbiyâ, 21/78-79; Neml, 27/15, 16, 19, 20, 27, 34, 40; Sâd, 38/30.
342Neml, 27/17.
343Neml, 27/16.
344Bkz: Neml, 27/19.
345Bkz: Sad, 34/12.
346Kahraman, Süleyman**, DİA**, c.38, s.59.

Kıssa'da anlatılan önemli bir hadise olan Süleyman peygamber ile Sebe Melikesi Belkıs arasında geçen olaylarda, Belkıs'ın tahtının uzak bir mesafeden göz açıp kapamadan getirilmesi hadisesi ile İnanç-mucize ilişkisi bakımından üzerinde durmamız gereken bir konudur. Şöyleki Süleyman Peygamber Hüdhüd isimli kuştan Yemen'in Sebe bölgesinde Belkıs isminde[347] büyük bir tahta sahip olan bir kraliçenin olduğunu ve halkının güneşe secde ettiklerini öğrenir. Bunun üzerine Sebe melikesine, kendisine teslim olmaları için bir mektup gönderir. Belkıs bu mektuba bir takım hediyelerle karşılık verir ancak Süleyman bu hediyeleri reddeder.Bunun üzerine Belkıs Yemen'den Kudüs'e doğru yola çıkar. Bu sırada Süleyman Peygamber etrafındakilerden, Belkıs Kudüs'e gelmeden onun tahtını buraya getirmelerini ister. Cinlerden olduğu ifade edilen biri Süleyman'a yerinden kalkmadan tahtı getireceğini söyler. Ancak kitaptan ilim sahibi olan birisi tahtı göz açıp kapamadan getirebileceğini söyler ve bu dediğini yapar. Hz. Süleymanmucizevî bir şekilde Belkıs'ın tahtını yanı başında bulur ve tahtın değiştirilmesini (gördüğünde tanıyamayacağı bir hale getirilmesini)[348] ister. Belkıs Süleyman'ın sarayına geldiğinde ona tahtı gösterilerek *"senin tahtın da böylemi (buna benzer mi)"* diye sorulur. Belkıs: *"sanki o!"* Der.Kur'ânkıssanın Belkıs'ın tahtı ile olan kısmını burada bitirir.[349] Belkıs, Süleyman'ın sarayına girdikten sonra sarayın zeminin billurdan olduğunu görüp eteklerini toplar, sonrasında da *"Rabbim ben kendime zulüm etmişim. Süleyman ile birlikte sana telim oldum"* diyerek tevhid inancını benimser ve Kıssanın Belkıs ile ilgili olan kısmı burada biter.[350]

Kıssa ile ilgili değinilmesi gereken birçok ayrıntı mecvuttur. Ancak konumuz açısından bu ayrıntılara girmeden kıssada anlatılan bu hikâye ile ilgili iki farklı yorumu aktarmak istiyoruz.

Birincisi Süleyman'ın, tahtı Belkıs'ın iman etmesi için getirttiği, tahtın mucizevî bir şekilde getirilmesindeki amacın tıpkı diğer peygamberlerin mucizelerinde olduğu gibi muhatabı imana ikna etmek olduğudur.[351]

---

[347]Orhan Seyfi Yücetürk, Belkıs**, DİA**, İstanbul 1992, c.5, s.420-421.
[348]Bkz: Neml, 27/298.
[349]Bkz: Neml, 27/299.
[350]Bkz: Neml, 27/20-45.
[351]Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl,** c.4, s.160; Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c.19, s.463.

İkinci yorumda ise tahtın getirilmesindeki amacın Süleyman'ın Belkıs'ın tahtının büyüklüğünü duyması ve henüz Belkıs harbi statüsünden çıkmamışken tahtı getirtmek istediği şeklindedir.[352]

Hz. Süleyman'ın tahtı müşavirlerinden talep ederken kullandığı ifade şöyledir:

" (Sonra Süleyman müşavirlerine) dedi ki: Ey ulular! Onlar teslimiyet gösterip bana gelmeden önce, hanginiz o melikenin tahtını bana getirebilir?"[353]

Âyette geçen "Onlar teslimiyet gösterip bana gelmeden önce" ifadesi Süleyman'ın onların teslim olacaklarını zaten bildiği anlamına gelir. Eğer teslimiyetten kasıt Müslüman olmaları isebu durumdaSüleyman'ın tahtı talep etmesindeki gayenin melike'ye olağanüstü bir hadise gösterip onun iman etmesine vesile olmak olduğuna dair yapılan yorumların bu ifadeye karşı bir çelişki arz ettiği söylenebilir. Çünkü zaten Müslüman olup iman etmiş birine mucize göstermeye çalışmanın gayesi ne olabilir?Bu durumda buradaki "teslimiyet" Müslüman olmak anlamında değil Süleyman'ın gücüne boyun eğme anlamında anlamak daha doğru olur ki bu durumda Hz. Süleyman'ın "onlar bana karşı harbi statüsünden çıkmadan tahtı onlardan alayım" mantığı ile bu cümleleri kurduğu yorumu da peşi sıra gelir.[354] Buna göre Süleyman a.s.'ın tahtta birtakım değişikliler yapılmasını istemesindeki amaçta, kendisine Belkıs'ın zekâsının düşük olduğunun söylenmesidir. Süleyman tahtta değişiklikler yapıp Belkıs'a tahtı göstererek onunzekâsını test etmiştir.[355]Yine Belkıs'ın taht için "sanki o" cümlesinin ardından gelen "Bize daha önce (Allah'tan) bilgi verilmiş ve biz Müslüman olmuştuk." Cümlesi Belkıs'a değil Süleyman'a ait olarak kabul edilmiştir.[356]

Âyetleri aktardığımız bu ikinci yorum ile okuduğumuzda Belkıs'ın tahtının uzak bir mesafeden mucizevî bir şekilde getirilmesi hadisesinin Belkıs'ın imanı ile doğrudan bir ilişkisi mevcut değildir. Kur'ân'ın böyle bir ilişkiye vurgu yapmadığı

---

[352]Mahallî/Suyutî, **Tefsîrü'l Celaleyn,** s.379; Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.19, s.462.
[353]Neml, 27/38.
[354]Mahallî/Suyutî, **Tefsîrü'l-Celaleyn,** s.379, Taberi, **Câmiu'l-Beyân** c.19, s.462
[355]Mahallî/Suyutî, **Tefsîrü'l-Celaleyn,** s.379.
[356]Taberi, **Câmiu'l-Beyân** c.19, s.471.

da gerek kıssayı anlatışı biçiminden gerekse diğer peygamberlerin mucizelerin de olduğu gibi mucizevî olayı ifade eden veya niteleyen herhangi bir isim veya sıfatın (âyet, beyyine, sultan gibi) bulunmamasından anlaşılmaktadır.

2.3.2. Hz. İbrahim'i Ateşin Yakmaması

Kur'ân'da Hz. İbrahim'den birçok yerde farklı olay örgüleri ile bahsedilir. Hz. İbrahim'le ilgili, itminan konusunda anlattığımız cesetleri parçalanmış kuşların dirilip kendisine gelmeleri mucizesi dışında ateş'in Allah'ın emri ile onu yakmaması gibi bir mucize daha Kur'ân'da mevcuttur. Kur''an'da ve ilgili âyetlerin tefsirlerinde ifade edildiği üzere Hz. İbrahim, putlara tapan kavmini uyarmak için birgün putların içinde bulunduğu tapınağa girip en büyük put hariç bütün putları elindeki balta ile kırar. Putları kırdıktan sonra baltayı en büyük putun boynuna asar. Kavmi bu durumun farkınavarınca Hz. İbrahim'in daha önce puta tapınma ile ilgili fikirlerini ve uyarılarını bildikleri için onu yakalayıp getirirler.[357]Hz. İbrahim onlara tevhid davasını çok ince bir zekâ ile şu şekilde anlatır:

"Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim? dediler. Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa! dedi. Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) 'Zalimler sizlersiniz, sizler!' dediler. Sonra tekrar eski inanç ve tartışmalarına döndüler: Sen bunların konuşmadığını pek âlâ biliyorsun, dediler. İbrahim: Öyleyse, dedi, Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda ve zarar vermeyen bir şeye hâla tapacak mısınız? Size de, Allah'ı bırakıp tapmakta olduğunuz şeylere de yuh olsun! Siz akıllanmaz mısınız? (Bir kısmı:) Eğer iş yapacaksanız, yakın onu da tanrılarınıza yardım edin! dediler. 'Ey ateş! İbrahim için serinlik ve esenlik ol!' dedik. Böylece ona bir tuzak kurmak istediler; fakat biz onları, daha çok hüsrana uğrayanlar durumuna soktuk."[358]

Âyet meallerinden anlaşıldığı üzere Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması hadisesi inkârcı kavmin iman etmesi için değil; onları hüsrana uğratmak için gerçekleşmiş bir

---

[357]Enbiya, 21/ 51-61 Ayetlerle ilgili rivayetler için bkz: Ebû'l-fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Müessesetü'l-Kerbi'l-Sekafiyye, 2010, c.3, s.176; Mukatil, **Tefsir** c.3, s.84-85.

[358]Enbiya, 21/62-70.

mucizedir. Nitekim tefsirlerde genel olarak zikredilen görüş de budur.[359] Yine bu kıssada da herhangi bir şekilde mucizevî olayı ifade eden veya niteleyen bir isim veya sıfat da bulunmamaktadır. Olayın kendisi mucizeye tanık olanlar için bir inanma vesilesi niteliği taşısa da Kur'ân'ın kıssayı anlatış biçimi aktardığımız şekildedir.



[359]Taberi, **Câmiu'l-Beyân,** c.18, s.466.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA HZ. PEYGAMBERİN DAVETİ İLE MÛCİZE İLİŞKİSİ

3.1. KUR'ÂN'DA HZ. PEYGAMBERİN MÛCİZE GÖSTERMESİ MESELESİ

Birinci ve ikinci bölümlerde anlatmaya çalıştığımız üzere Peygamber kıssalarından bazılarında peygamberin kavmine birtakım mucizevî olaylar gösterdiğini ve Kur'ân'ın bu mucizeleri Peygamberin davet ettiği olgunun sıhhati için bir delil saydığını görmekteyiz. Kur'ân vahyinin anlattığı kıssalarda böyle bir amaca dönük mucizevî anlatıların mevcut olması, doğal olarak Hz. Peygambere ve onun getirdiği vahye iman etmeye çağrılan bireye de mucize talep etme gibi bir hak doğurduğu algısını oluşturmaktadır. Nitekim Kur'ân, Mekkeli müşriklerin ve Yahudilerin Hz. Peygamberden birtakım mucizeleri talep ettiklerini bize aktarmaktadır.[360]

Muarızlarınmucize taleplerini ve bu taleplere Kur'ân'ın verdiği cevapları bu çerçevede incelemek, inanç-mucize ilişkisinin son peygamberin davetindeki yerini anlamamamız açısından hayati öneme sahiptir.

3.1.1. MuarızlarınMucize Talepleri

Kur'ân'da Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberden ona iman etme koşuluyla birtakım olağanüstü şeyler istedikleri anlatılmaktadır. Müşrikler bu taleplerini dile

---

[360]İsrâ, 17/90-96;Kasas, 28/48, 49.

getirirken ısrarla “bunları yapmazsan sana asla inanmayacağız” demektedirler. Kuran müşriklerin bu taleplerini toplu halde tek bir pasajda aktarır:

***“**Onlar: ‘Sen, dediler, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız.’‘Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; öyle ki, içlerinden gürül gürül ırmaklar akıtmalısın.’‘Yahut, iddia ettiğin gibi, üzerimize gökten parçalar yağdırmalısın veya Allah’ı ve melekleri gözümüzün önüne getirmelisin.’[361] ‘Yahut da altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Bize, okuyacağımız bir kitap indirmediğin[362] sürece (göğe) çıktığına da asla inanmayız.’ De ki: Rabbimi tenzih ederim. Ben, sadece beşer bir elçiyim.Zaten, kendilerine hidâyet rehberi geldiğinde, insanların (buna) inanmalarını sırf, ‘Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?’ demeleri engellemiştir.Şunu söyle: Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamber olarak bir melek gönderirdik.De ki: Benimle sizin aranızda gerçek şahit olarak Allah kâfidir. Zira O, kullarını hakikaten bilip görmektedir.”*[363]

Tefsirlerde geçen rivâyetlere göre Mekke müşrikleri toplanarak büyük bir meclis oluşturmuşlar ve Hz. Peygamberi meclislerine davet etmişlerdir. Hz. Peygamber geldiğinde ona davasından vazgeçmesi için çok sayıda teklifte bulunurlar. Hz. Peygamber onların bu tekliflerini reddeder. Müşrikler bu ret cevabını alınca Hz. Peygamberden âyetlerde ifade edilen mucizeleri talep etmeye başlarlar. Talep edilen bu mucizeler arasında Kureyş’in atalarından olan Kusay b.Kilab’ı diriltme talepleri gibi âyetlerde ifade edilmeyen taleplerde mevcuttur.[364]

Müşriklerin mucize talepleri birçok açıdan İsrailoğulları’nın mucize taleplerine benzemektedir. İsrailoğulları daha önce üzerinde durduğumuz üzere “ey Musa bize Allah’ı açık bir şekilde göstermediğin müddetçe sana inanacak değiliz”[365]

---

[361]Ayette geçen قَبِيلا Kelimesinin anlamı için rivayetlerde iki farklı görüş mevcuttur. Birincisi ayet mealinde verilen gözün önüne gelmesi, bir şeyin ayan olması; ikincisi Allah’ın ve Meleklerin her bir kabileye gelmesi şeklindedir. Bkz. Taberi, **Câmiu’l-Beyân,** c.17, s.551.

[362]Peygamberden indirmesini istediği kitap ile ilgili her bir kişinin kendisine has bir kitabın istendiği veya peygambere inanma ile ilgili özel bir kitap olduğuna dair rivayetler mevcuttur. Bkz: Taberî, **Câmiu’l-Beyân**, c.17, s.554.

[363]İsrâ, 17/90-96.

[364]Taberî, **Câmiu’l-Beyân,** c.17, s.555-557; İbn Kesir, **Tefsir’ul-Kur’an’ıl Azim,** c.3, s.62-63.

[365]Bakara, 2/55.

demişlerdi. Müşrikler de cümlelerinin sonunda *"bunları yapmazsan/yapmadığın müddetçe"* şartına bağlı olarak "sana asla inanacak değiliz" demektedirler. Daha önce Hz. İbrahim'in ve Havarilerin kalplerinin mütmain olması için mucize talep etmelerinde gördüğümüz üzere Kur'ân bu gibi gayesi gerçekten inanmak veya inançta ziyadelik sağlamak olan talepleri kötülememektedir. Ancak İsrailoğulları'nın ve Mekkeli müşriklerin tavırlarındaki gibi belli ölçüde alaycı bir tavrı Kur'ân bir çeşit kâfir ahlakı olarak değerlendirmekte ve zemmetmektedir.

Yine onların istekleri arasında da iman olgusunu ortadan tamamen kaldıracak Allah'ı görme talebi vardır. Böyle bir talep daha önce de değindiğimiz üzere imtihan sırrına aykırı bir taleptir ki davet edildiği dinin hayat okuması hayatın imtihan olduğu fikrine dayalı iken böyle bir talepte bulunmak zımmen getirdiğin dini reddediyorum demenin farklı bir versiyonudur.

Kur'ân, Hz. peygamber dönemindeki Yahudilerin Hz. Peygamberden de Musa'dan istedikleri gibi mucize istediklerini de haber vermektedir;

"Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyor. Onlar Musa'dan, bunun daha büyüğünü istemişler de, 'Bize Allah'ı apaçık göster' demişlerdi. Zulümleri sebebiyle hemen onları yıldırım çarptı. Bilâhare kendilerine açık deliller geldikten sonra buzağıyı (tanrı) edindiler. Biz bunu da affettik. Ve Musa'ya apaçık delil (ve yetki) verdik."[366]

Tüm bunlarla birlikte Kur'ân'ın,kavimlerine mucizeler gösteren peygamberlerden bahsetmesi, ister istemez Kur'ân'ın muhatabı olan topluluğun dabirtakım hissi mucizeleri görme beklentisi içerisine girmelerine sebebiyet vermesi mümkün bir durumdur. Hz. Peygamberin kavmine iman etmeleri için hissi bir mucize gösterip göstermediğine dair tartışmaların odağındaki âyet İsrâ suresindeki 59. âyettir. Bu bağlamda bu âyetle ilgili tefsirleri aktarmak istiyoruz.

3.1.2. İsrâ Suresi 59. âyetin Tefsiri Hakkındaki Tartışmalar ve İnanç-Mucize İlişkisi Açısından Önemi

[366]Nisa, 3/153.

***"Bizi, âyetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu âyetleri yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, açık bir mucize olmak üzere bir dişi deve vermiştik. Onlar ise, (bu deveyi boğazladılar ve) bu yüzden zalim oldular. Oysa biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz."*[367]

Mealini verdiğimiz âyet metninden anlaşılan Allah'ın artık âyetler (mucizeler) göndermediği[368]; göndermemesinin gerekçesi olarak da önceki kavimlerin mucizelere rağmen yalanlamış olmaları olduğudur. Âyetin tefsirinde, Mekke Müşrikleri Hz. Peygamberden Safa dağını altına çevirmesini istedikleri; eğer bunu yaparsa ona iman edeceklerini söyledikleri rivâyet edilir. Müşriklerin bu talebi üzerine bu âyet iner.[369] Rivâyetlerin çoğunda söz konusu âyet inmeden önce CebrailHz. Peygambere gelerek/veya Allah vahyederek"eğer istersen Safa dağını altına çeviririz. Ancak eğer kavmin bu mucizeye rağmen iman etmezse helak edilirler. Çünkü mucizeden sonra artık münazara yoktur.Eğer istersen (onlara böyle bir mucize göstermeyip) onları bekletebiliriz" der. Hz. Peygamber de bekletmesini ister.[370]Nitekim âyetin sonundaki "Oysa biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz" ifadesi de, "mucizeler geldikten sonra iman etmemeleri durumunda azabın hemen geleceği yani mucizenin azabın habercisi olduğu" şeklinde de tefsir edilmiştir.[371]

Mukatil b. Süleyman bu müşriklerin,İsrâ suresinde –yukarıda aktardığımız- mucizeleri peygamberden talep eden müşrikler olduklarını söyler.[372]Taberî'nin aktardığı rivâyetlerde ise söz konusu mucizeyi talep edenlerin"Ey Muhammed sen senden önce de peygamberlerin olduğunu iddia ediyorsun. Onlardan kimisinin emrine rüzgârın verildiğini, kimisinin ölüleri diriltiğini söylüyorsun. Eğer bizim

---

[367]İsrâ, 17/59.

[368]Gönderilmeyen mucizelerin talep üzerine gerçekleşen mucizeler olduğu kabulü mevcuttur. Bu çerçevde ayetin manası "müşriklerin talep ettikleri bu mucizeleri göndermememzin sebebi ncekilerin yalanlamalarıdır şeklinde verilmiştir. Bkz: Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl**, c.3, s.259.

[369]Mukatil, **Tefsir,** c.2, s.538; Yahya b. Selam b. Ebi Sa'lebi, **Tefsiru Yahya,** Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004, c.1, s.144; Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, c.17, s.476-477; Begavî, **Mealimu't-Tenzil** c.3 s140-141. Razi bu ayetin İsrâ 90. âyetteki mucize taleplerine cevaben geldiğini ifade eden bir görüş aktarır. Bkz: Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.20 s.359.

[370]Yahya b. Selam, **Tefsiru Yahya** c.1, s.144; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.17, s.476-477.

[371]Semrkandî, **Bahru'l-Ulum,** c.2, s.318; Yahya b. Selam **Tefsiru Yahya** c.1, s.145.

[372]Mukatil, **Tefsir,** c.2, s.538.

sana iman etmemizi istiyorsan (sen de)bizim için Safa (dağını)'yı altına çevir" dediklerine dair ibareler mevcuttur.[373]Bu rivâyete benzer bir âyet Enbiya suresinde yer alır.

"«Hayır, dediler, (bunlar) saçma sapan rüyalardır; bilakis onu kendisi uydurmuştur; belki de o, şairdir. (Eğer öyle değilse) bize hemen, öncekilere gönderilenin benzeri bir âyet (mucize)getirsin."[374]

Âyette örnek olarak verilen Semûd kavminin başına gelen azap örneğine bağlı olarak tefsirlerde talep edilen mucizenin inkârı durumunda gelecek olan azabın inkârcı kavmin kökünü kurutacak bir azap olduğu vurgulanır[375] ki bu da bir nevi o kavmin kendi kıyametidir. Bu çerçevede İsrâ elli dokuzdaki âyette hz. Peygamberin ümmetinin böyle bir imtihana tabi tutulmadığının ifade edilmiş olması, bu ümmetin azabının kıyamet saatinde vuku bulacağı şeklinde yorumlanmıştır.[376]

Mucize talebine cevap olarak gelen bu âyetteSemûd kavminin örnek olarak verilmesi de çok önemli bir husustur. Çünkü Kur'ân'da kıssası anlatılan kavimler içerisinde kendilerine mucize gösterilen tek kavim Semûd kavmi olmamakla birlikte; mucize talep ettikleri bilinen tek kavim bu toplumdur. Kur'ân'da peygamber gönderilen kavimlerin çoğunun (Ad, Hud, Lut, Nuh vb.) peygamberlerinin haber verdiği azabı talep ettikleri ifade edilmektedir.Ancak bunlardan Semûd kavmi dışında Mucize talep eden ikinci bir kavme dair bir bilgiye sahip değiliz.[377] Esasen Semûd kavminin de mucize talep ettikleri Kur'ân'da ifade edilmemektedir. Kur'ân'da daha önce de ifade ettiğimiz üzere onlara bir âyet (mucize) ve fitne

---

[373]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c.17, s.477; İbn Kesir **Tefsir'ul-Kur'an'ıl Azim,** c.3, s.48.

[374]Enbiya, 21/5.Âyet kelimesine mucize anlamını veren tefsirler için bkz:Mahallî/Suyutî, **Tefsîrü'l Celelayn,** s.322; Yahya b. Selam **Tefsiru Yahya** c.1, s.144.

[375] Zemahşerî, **Keşşâf,** c.2, s.674; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb** c.20, s.359.

[376] Begavî, **Mealimü't-Tenzil, c**.3, s. 141; İbn Atıyye, **Muharrerü'l-Veciz,** c.3, s.466. Ümmet-i Muhammedin azabının kıyamete ertelendiği yorumu Kamer suresindeki şu ayetle delillendirilmiştir. "Bilakis kıyamet onlara vâdedilen asıl saattir ve o saat daha belâlı ve daha acıdır." Kamer, 54/46

[377]Bazı tefsirlerde İsrâ 59'daki "öncekilerin yalanlamaları" ifadesi "Ad ve Semud kavimlerinin yalanlamaları gibi" şeklinde yorumlanmıştır. Ad kavminin herhangi bir mucize görüp akabinde inkâr etmelerinin neticesinde helak olduklarına dair Kur'an'da veya rivayetlerde bir bilgi mevcut değildir. Ayette mucize göndermememizin sebebi öncekilerin yalanlamalarıdır" derken, kendilerine gönderildiği ifade edilmeyen bir kavmin örnek olarak verilmemesi ilginç bir durumdur. Bahsettiğimiz paradoksu görmek için Bkz: Nesefî, **Medarik'üt-Tenzîl,** c.2, s.254; Beydavî, **Envarü't-Tenzil**, c.3, s.259.

(imtihan) olmak üzere dişi devenin gösterildiği anlatılmaktadır. Ancak rivâyetlerden anlaşıldığı üzere bu mucizeyi tıpkı Mekke müşriklerinin talep ettikleri gibi Semûd kavmi de istemiştir.[378]

Âyetin sonunda geçen "biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz" ifadesi de birden fazla manaya hamledilmiştir. Bu manalardan bir tanesi yukarıda da değindiğimiz "mucizeler geldikten sonra iman etmemeleri durumunda azabın hemen geleceği yani mucizenin "azabın habercisi olduğu" yorumudur.[379]Bu yorumu esas aldığımızda karşımıza birtakım kelami problemler çıkmaktadır. Bilindiği üzere müfessirlerin ve kelamcıların kahir ekseriyeti mucizenin amacının nübüvvet iddiasında bulunanın iddiasındaki doğruluğuna delâlet etmesi olduğunu kabul etmektedirler. Hal böyle iken âyetin sonundaki "Biz âyetleri (mucizeleri) ancak korkutmak için göndeririz" ifadesinin bu şekilde anlaşılması bu yargı ile çelişiyor görünmektedir. Birinci bölümde de değindiğimiz üzere âyetteki bu ifadeye dayanarak geleneksel kelami kabuldeki mucizenin gayesine dair telakkiyi reddeden ve tüm mucizelerin yalnızca insanları dünyevi ve uhrevi azaba karşı korkutmak için olduğunu ifade eden bir yorum mevcuttur. Buna göre mucizedeki amaç ikna etmek değil korkutmaktır.[380] Ancak bu yorum mucizenin amacına dair kabul gören geleneksel anlayışın dışındadır.

Râzî kelamdaki mucize tanımı ile âyetteki ifadeye verilen mana arasındaki görünen tenakuzu soru olarak sorar ve cevaplamaya çalışır. Râzî'ye göre insanlar, herhangi bir mucizevî olayın olağanüstülük ifade etmesi açısındanmucizeolduğunu kabul edebilirken bu olayın peygamberin nübüvvetine delâleti hususunda gerekli tefekkürü yapamayabilirler. Eğer mucizeler üzerinde gerekli tefekkürü yapıp mucizenin peygamberin nübüvvetine delâletini kabul etmezlerse azaba müstehak olurlar. İşte bu azaba müstehak olabilme korkusu onları nübüvvetin sıhhati hakkında düşünmeye sevkeder. Râzî'ye göre mucizenin bu korkutma özelliği ile muhatabı düşünmeye sevk etmesi kelamdaki mucize tanımı ile parelelelik arz eder.[381]

---

[378]Bkz. s.79.
[379]Semrkandî, **Bahru'l-Ulum** c.2, s.318; Yahya b. Selam, **Tefsiru Yahya** c.1, s.145; Nesefi, **Medârik'üt-Tenzîl,** c.2, s. 254; Beydavî, **Envâr'üt-Tenzîl**, c.3, s.259.
[380]Süleyman Ateş, **Kur'ân'ı kerim tefsiri,** s.1536-1537.
[381]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.20, s.360.

Âyetin sonundaki bu cümleye dair yapılan bir diğer yorumda ise bu âyetteki mananın âhireteki azaba karşı âyetlerle insanların korkutulması olduğu şeklindedir.[382] Manayı sadece âhiret azabına hamledenler cümlede geçen "âyetler" ifadesini mucizeler olarak değil, Kur'ân vahyi olarak kabul etmektedirler. Buna göre âyetin manası "biz bu vahyi insanlara azap etmek için değil âhiretteki azaba karşı korkutmak/uyarmak için gönderiyoruz" şeklindedir. Yani peygamber ve kitap göndermekle hedeflenen şey azap etmek değil,âhiretteki azaba karşı korkutmak/uyarmak olduğu için Allah inkârı durumunda azap gerektirecek mucizeleri göndermemektedir.

İbn Atıyye de bu ifadede geçen âyetlerin peygamberlerden talep edilen mucizevî şeyler olmadığını; bunların acil bir azap olmaksızın inkâr ve iman için belli bir süre verilen âyetler/mucizeler olduğunu söyler. Buna göre bunlar güneş tutulması, deprem, gök gürlemesi gibi âyetler/mucizelerdir.[383] Bu çerçevede Allah'ın âyetlerinin üç çeşit olduğunu ifade eder. Bir kısmı âlim olabilenlerin görebildiği üzere her şeyde Allah'ın âyetleri/işaretleri mevcuttur ve bu bağlamda âlimlerin düşüncesi bu âyettedir. Bir kısmı gök gürültüsü, güneş tutulması gibi alışılagelmiş âyetlerdir. Cahillerin (avam halkın) düşüncesi bundadır. Bir kısmı da harikûlâde (olağandışı) olaylar türündendir ki bu tür âyetler peygamberliği sonlandırır.[384]

Mucize taleplerine verilen cevaplarla ilgili bu değerlendirmeleri ifade ettikten sonra Kur'ân'da inanç-mucize ilişkisi açısından sorulabilecek birkaç tane temel soruyu ifade etmek istiyoruz. İsrâ elli dokuzdaki mananın amm(genel) olduğu ve Hz. Peygambere hiçbir hissi mucize verilmediği kabulü ile şu sorular sorulabilir.

-İmam Mâtürîdî'nin bu âyetin tefisirnde sorduğu üzere "eğer talep edilen mucizelerin verilmemesinin sebebi geçmiş kavimlerin bu mûcizleri inkâr etmelerinin neticesinde helak olmaları ise; Hz. Peygambere kavmi helak olmasın diye mucize vermeyen ilahi kudret onların mucizenin neticesinde helak olacaklarını bildiği halde neden mucize vermiştir.[385]

---

[382]Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 20, s. 359; Nesefî, **Medarik'üt-Tenzîl,** c.2, s.254.
[383]İbn Atıyye, **Muharrerü'l-Veciz,** c.3, s.467.
[384]İbn Atıyye, **Muharrerü'l-Veciz,** c.3, s.467.
[385]Mâtürîdî, **Te'vilatu'l-Kur'an,** c. 9, s. 305.

Mâtürîdî bu durumun, Allah'ın önceki nesillerde tahakkuk eden bir sünneti olduğunu söyler. Ancak Allah'ın Muhammed Ümmetine onların kökünü kurutacak bir azabın gelmeyeceğine dair vaadi vardır. Bunu Hz.Peygamber için Kur'ân'da geçen "seni alemlere rahmet olarak gönderdik" âyetine atıf yaparak temellendirir.[386]

-Eğer Hz. Peygambere, talep edilen mucizelerin verilmemesinin sebebi, kavmin kökünü kurutacak bir azabın gelmesinin mucizeyi inkâr etmelerine bağlı olması ise, Kur'ân'da anlatılan Hud, Ad, Nuh, Lut gibi kavimlerin kıssalarında benzer bir mucize gösterilmediği halde neden helak edilmişlerdir?Kur'ân bu kavimlerin helakını inkârlarına ve zulümlerine bağlar. Özel olarak bir mucizeyi gördükleri halde inkâr ettikleri için helak edildiklerinden bahsedilmemektedir. Ayrıca Musa kıssasında Firavun birçok mucizeyi inkâr ettiği halde karşılaştığı azap tefsirlerde ifade edildiği gibi acele gelen bir azap olmamış; kendisine belli bir süre mühlet verilmiştir. Yine İsrailoğullarına gelen birçok peygamber mucize göstermiş, bunlardan sonuncusu olanve birçok mucizesini üçüncü bölümde zikrettiğimiz Hz. İsa'yı İsrailoğulları yalanlamış ancak bu yalanlama onların sonu olmamıştır.

-ÂyetteMucize talepleri reddedildiği halde Siyerde, hadis kitaplarında ve belirli âyetlerin tefsirlerinde Hz. peygamberin mucize gösterdiğine dair çok sayıda bilgi vardır.[387] Bu durum bir tenakuz gibi görünmektedir.

Birinci soruyu ele almak gerekirse birinci bölümde İbn Rüşd'ün mucize görüşünü anlatırken ifade ettiğimiz üzere, Hz. Peygamber ile birlikte mucize döneminin kapandığı şeklinde bir görüş mevcuttur. Ancak geleneksel kabule göre Hz. Peygamber de mucize göstermiştir. Burada konumuz açısından gösterdiği mucizelerin talep üzerine olup olmaması meselesi üzerinde durabiliriz.

Yukarıda sorduğumuz ikinci soruyuda mucize talebi çerçevesinde değerlendireceğimiz için bu bağlamda o soruya da değinmemiz gerekir. Hatırlanacağı üzere Firavun'un Musa'dan veya İsrailoğulları'nın İsa'danmucize talep etmesi gibi bir şey söz konusu değildir. Anlaşılan Kur'ân'ın mucize talep edip de akabinde inkâr edenlerin azaba duçar olacaklarını ifade etmesi, Kur'ân'da birçok

---

[386]Mâtürîdî, **Te'vilatu'l-Kur'an,** c. 9, s. 306.
[387]Hamidullah, **İslam Peygamberi,** c. 1, s. 125-126.

âyette değinildiği üzere -tabiri caizse- “hani nerede mucize” “hani nerede o vaat ettiğin azap” şeklindeki bir üslupla peygamberlerle alay edenlerle ilgilidir. Bu çerçevede Hz. Peygambere de benzer bir üslup ile gelinmiş ancak peygamber Allah’tan mucize istemediği için kavmi benzer bir helak tehlikesinden kurtulmuştur. Nitekim daha öncede aktardığımız üzere Mâtürîdî deHavarilerin mucize taleplerinin kendileri için bir âyet/işaret olması amacına matuf iken Mekke müşriklerinin mucize taleplerinin inkârcılıktaki inatlarından kaynaklandığı yorumunu yapar.[388]

Bizce Kur’ân’da inanç-mucize ilişkisi açısından çözülmesi zor ve karmaşık olan mesele Hz. Peygamberin böyle bir talebe karşılık gösterdiğine inanılan mucizelerdir. Böyle bir talep ortada mevcut değil iken gösterilen mucizelerde tıpkı Hz. Musa’nın ve İsa’nın mucizelerinde olduğu gibi inkâr eden topluluğun helak olması Kur’ân kıssalarından anlaşılan genel mana itibari ile gerekmez.

Bu çerçevede Kur’ân’da Hz. Peygamberin hayatında gerçekleşen birtakım mucizeleri anlattıkları düşünülen âyetlere kısaca değinmek istiyoruz.

3.1.3. Kur’ân’daHz. Peygambere Ait Olduğu Kabul Edilen Mucizelerin İnanç-Mucize İlişkisi Açısından Değerlendirilmesi

Kur’ân’daki bazı âyetlerHz. Peygamberin hayatında gerçekleşen mucizevî olaylar olarak anlaşılmaya müsaittirler.

“(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onları; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu). Ve bunu, müminleri güzel bir imtihanla denemek için (yaptı). Şüphesiz Allah işitendir, bilendir.”[389]

Bu âyetintefsiri sadedinde aktarılan rivayetlere göre, Hz. Peygamber Bedir günü iki ordu karşı karşıya gelince, eline bir avuç çakıltaşı alıpmüşriklerin üzerine doğru atarak “kara olsun yüzleri” şeklinde beddua etmiştir. Bunlar düşmanların gözlerine isabet etmiş ve büyük bir hezimete uğramışlardır. Uzaktan atılan bir avuçluk taşın bin kişilik düşman ordusu üzerinde bu kadar büyük bir etki meydana

[388]Mâtürîdî, **Te’vilatul Kur’an,** c.9, s.307.
[389]Enfal, 8/17.

getirmesinden dolayı hadise bir mucize olarak kabul edilmiştir.[390]Ancak inanç-mucize ilişkisi bakımından konumuza tekabül eden bir durum -ortada bir mucizetalebi veya ikna etmek için gösterilmiş bir mucize olmadığı için-bu âyette mevcut değildir.

"Hatırlayın ki, siz Rabbinizden yardım istiyordunuz. O da, ben peşpeşe gelen bin melek ile size yardım edeceğim, diyerek duanızı kabul buyurdu."[391]

Bu âyette de savaşta meleklerin Müslümanlara yardım etmesi inanç-mucize ilişkisi bakımından üzerinde durmamızı gerektiren bir husus değildir.

"*Peygamber, eşlerinden birine gizlice bir söz söylemişti. Fakat eşi, o sözü başkalarına haber verip Allah da bunu Peygamber'e açıklayınca, Peygamber bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber bunu ona haber verince eşi: Bunu sana kim bildirdi? dedi. Peygamber: Bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana haber verdi, dedi."*[392]

Bu âyette de Hz. Peygamberin Allah'tan mucizevî bir şekilde haber aldığı anlaşılmaktadır.Ancak âyette ifade edilen durum bir mucize talebinin neticesinde gerçekleşen bir vakıa olarak anlaşılmamıştır.[393]

-İsra ve Mirac Meselesi

İsra Hz. Peygamberin bir gecede Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidişi; Mirac ise oradan göğe yükselişini ifade eder.[394]Kur'ân'da İsra suresi birinci âyetin İsrâ hadisesini, Necm suresi 1-18. âyetleri Mirac hadisesini anlattığı şeklinde tefsir edilmiştir. Bilindiği üzere İsrâ ve Mirac hadisesini Hz. peygamber dışında gören kimse olmamıştır. Dolayısıyla bu hadisede konumuzun dışındadır.

-Şakk-ı Kamer meselesi

---

[390]Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği,** s. 229-230.
[391]Enfal, 8/9.
[392]Tahrim, 66/3.
[393]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 23, s. 91-93; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb,** c. 30, s. 570.
[394]Salih Sabri Yavuz, Mirac, **DİA**, c. 30, s. 132.

Kur'ân'da Hz.Peygambere ait olduğu düşünülen mucizeler arasında ele aldığımız konu bağlamında değerlendirilebilecek tek konu zannımızca şakkı kamer meselesidir. Kamer suresinin birinci âyetindeki "ay yarıldı" ifadesi, müşriklerin Hz.Peygamberden mucize talep etmelerinin neticesinde gerçekleşmiş bir mucize olarak tefsir edilmiştir.[395]

"Kıyamet yaklaştı ve ay yarıldı. Onlar bir âyet görürlerse hemen yüz çevirirler ve: Eskiden beri devam edegelen bir büyüdür, derler."[396]

Taberîde geçen rivâyetlerin çoğunda ayın peygamber döneminde yarıldığı ifade edilirken sadece bir rivâyette müşriklerin talebi üzerine ayın yarıldığı ifade edilmiştir.[397]Râgıb el-İsfahânî ayın yarılması ile ilgili,

-Peygamber döneminde yarıldı

-Kıyamet yaklaştığında ayın yarılacağı

-Ayın yarılmasından kastedilenin "ayın aydınlanması/vuzuha kavuşması" manasında bir deyim olduğu

şeklinde üç görüş aktarır.[398] Maverdî, tefsirinde âyetteki inşikakı yarılmanın dışında birtakım anlamlara hamleder.[399]

Konumuz inanç ile mucizearasındaki illiyet bağı olduğundan burada ayın yarılıp yarılmadığı ile ilgilimucizenin vukuuna dair bir tartışma konumuzla doğrudan ilgili değildir. Ancakâyetteki inşikakın peygamber döneminde vuku bulan bir hadise olduğunu kabul ettiğimizde bu mucizenin müşriklerin talebi üzerine gerçekleşip gerçekleşmediği meselesi İsrâ 59. âyetin tefsiri açısından hayati bir husustur.

Böyle bir durumun varlığı gerek İsrâ suresindeki müşriklerin mucize talepleri ve 59. âyetindeki anlam gerekse bu konuda aktardığımız rivâyetler ile

---

[395]Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, c.22, s.570. Bkz: Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği,** s. 223-228.
[396]Kamer, 54/1-2.
[397]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c.22, s.570.
[398]İsfahanî, **Müfredât,** s.557-558.
[399]Maverdî, **en-Nuketu ve'l-Uyun**, c.5, s.409. Ayrıtılar için bkz: Zeyveli, **İlahi Dinlerde Mucize**, s.47-64.

karşılaştırıldığında bir çelişki arz etmektedir. Ayın yarılması mucizesi müşriklerin mucize talebi üzerine gelmiş ise müşriklerin diğer taleplerine niçin itiraz edilmiştir? Kamer suresi birinci âyet İsrâ suresindeki âyetlerden sonra gelip onların hükmünü nesh mi etmiştir (ki Kamer suresinin İsra 59. Ayetten önce inzal olduğu bilinmektedir)?[400] Eğer böyle bir durum varsa müşrikler gördükleri mucizeye rağmen iman etmedikleri halde niçin Semûd kavmi gibi köklerini kurutacak bir azap ile azaplandırılmamışlardır?[401]

Bu bakımdan ayın yarılması hadisesini müşriklerin talebi üzerine gerçekleşmiş bir mucize olarak kabul etmek bizce birtakım çözümü zor problemleri doğurmaktadır.[402]

Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki; tartıştığımız problem Hz. Peygamberin hissi mucizeler gösterip göstermemesi değil; İslâm dininin hissi mucizelerle temellendirilip temellendirilmemesi problemidir. Bu bağlamda birinci bölümde ifade ettiğimiz üzere Hz. Peygamberin son peygamber olması hasebiyle son elçi olarak insanlığa her zaman ve her mekânda geçerli bir delil bırakmasının gerekliliğini savunan görüşleri hatırlatmak istiyoruz.

Nitekim bu bağlamda müşriklerin mucize taleplerine verilen cevaplardan bazıları da onlara gönderilen vahyin inanmak için yeterli olduğuna dairdir.

“Onlar: (Muhammed) bize Rabbinden bir âyet (mucize) getirmeli değil miydi? dediler. Önce gelen kitaplardakinin apaçık delili (Kur’ân) onlara gelmedi mi?”[403]

“Ona Rabbinden (başkaca) mucizeler indirilmeli değil miydi?’ derler. De ki: Mucizeler ancak Allah’ın katındadır. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım.

[400]Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği,** s. 227.
[401]Erdinç Ahatlı müşriklerin mucize taleplerinin Kamer suresindeki ayın yarılması ile ilgili ayetten sonra geldiğini dolayısıyla ayetler arasında bir çelişki olmadığını söylemektedir. Bkz: Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği,** s. 227.
[402]Siyerde talep üzerine gerçekleşen mucizelerle ilgili rivayetler için bkz: Hamidullah, **İslam Peygamberi,** s. 125,126.
[403]Taha, 20/113.

Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır."[404]

Bu âyetlerdemucize talebine "önceki kavimlere gelen vahiy mesajına benzer bir mesajın gelmiş olması iman edecek olanlar için yeterlidir" şeklinde anlaşılabilecek bir cevap verilmiştir. Peygamberin mucize göstermesinin iyi bir şey olmadığı; bunun o kavmin artık son şansı olduğu[405] hatta bu mucizelerin zaten iman etmeyecekleri Allah tarafından bilinen bir kavim için bir fitne (imtihan) olarak sunulduğu[406] ve bunu inkar etmelerinin neticesinde kavmin kendi kıyameti olan azaba[407] duçar olduğu şeklindeki yorumlar bu bağlamda, değerlendirilebilir. Nitekim bu yorumda bulunanların asıl olanın mucize değil, vahyin hidâyet mesajı olduğu yorumunu, âyete verilen bu anlama paralel olarak ifade ettikleri söylenebilir.[408]

"Beşerin bu husustaki tutumu hakkında edinilen tecrübeler, son risaletin maddi mucizelere dayanmayan bir risalet olmasını iktiza eder. Çünkü, bu risalet sadece gönderildiği zamanın nesline ait bir risalet değil, bütün nesillerin risaletidir. O, nesil bu nesil gelişen beşeriyetin rüşte ermiş çağlarına hitap eden bir risalettir. Allah lütfettiği akıl ve idrak sayesinde insanı diğer yaratıklardan üstün yaratmıştır. Son risalet bunu dikkate alarak insanoğlunun idrakine hürmet eder."[409]

Son risaletin insanoğlunun idrakine yönelik olarak hissi mucizelere değil aklî mucize olarak kabul edilen Kur'ân'a dayandığı şeklindeki savunmaları da bu bağlamda değerlendirebiliriz.[410]Burada son olarak değinmek istediğimiz husus Kur'ân'ın i'câzı meselesidir.

3.2. KUR'ÂN'IN İ'CÂZI MESELESİ

Bilindiği üzere Kur'ân, Hz. Peygamberin mucizelerinden kabul edilmektedir. Kur'ân'ın bu hususiyetine i'câzu'l Kur'ân denir. Terim olarak genellikle; "Kur'ân'ın,

---

[404]Ankebut, 29/50-51.
[405]Ebu'l A'lâ Mevdudî, **Tefhimul Kur'ân,** Ahmet Asrar (Çev), Bengisu Yay. İstanbul, ts. c.3, s.56.
[406]Mâtürîdî, **Te'vilatul Kur'an,** c.9, s.305.
[407]Beğavi, **Mealimü't-Tenzîl, c**.3 s141; İbn Atıyye, **Muharrerü'l-Vecîz,** c.3 s.466.
[408]Kutub, **Fîzılâl-il Kur'an,** c.9, s.344.
[409]Kutub, **Fîzılâl-il Kur'an,** s. 344.
[410]İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s. 230-233.

sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği" diye tanımlanır.[411] Hz. Peygamberin çok sayıda mucizesinin olduğu ancak Kur'ân'ı Kerim'in bu mucizeler içerisindeki en büyük mucize olduğu şeklinde bir kabulmevcuttur.[412]

Kur'ân'ın i'câz şekilleri ile ilgili çok sayıda görüş vardır.Bunlardan bir kısmı sonradan vuku bulmuş gayb ile ilgili hususları Kur'ân'ın haber vermesidir.[413]Bir kısmı, nazım ibare ve üslûp veya "i'câzu'l-beyânî/edebî i'câz" diye isimlendirilen Kur'ân'ın belâğat açısından benzerinin getirilememesine dairdir.[414]Reşid Rıza, Kur'ân'ın teşriî/yasama konusunda ortaya koyduğu kuralları -bilhassa o günkü ümmi Arap toplumu göz önüne alındığında-mucizevîbir şey olarak kabul eder.[415]Yine Kur'ân'ın muhtevasında herhangi bir çelişkinin bulunmaması, sosyolojik olarak toplum yapısına uygunluğu, sayısal olarakKur'ân'da yer alan kelimeler arasında sayısal bir uygunluğun bulunduğu ve dengeyi bozacak bir istisnaya rastlanmadığı gibi düşüncelerle Kur'ân mû'ciz kabul edilmiştir.[416]

Asrımızda "el-i'câzu'l-ilmi" ismiyle yeni bir i'câz çeşidi ortaya çıkmıştır. Bu i'câzdan maksat, Kur'ân'ın nüzûl döneminde insanlar için meçhul olan "ilmi gerçekler"edelâlet eden âyetler içermesidir.[417]

---

[411]Yusuf Şevki Yavuz, İ'câzü'l-Kur'ân, **DİA**, İstanbul 2000, c.21, s.403 Bkz: İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü,** TDV YAy. Ankara Aralık 2014, s.162; Gölcük/Toprak, **Kelâm**, s.380-381.

[412]Karaçam, **En Büyük Mucize Kur'ân-ı Kerim'in İlmi ve Edebi Sırları,** s.101; Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s. 52;Ahatlı, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği,** s. 193.

[413]Yavuz, İ'câzü'l-Kur'ân, **DİA**, c.21, s.405; Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s.54.

[414]Yavuz, İ'câzü'l-Kur'ân, **DİA**, c.21, s.404; Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s.54.

[415]Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s.54.

[416]Yavuz, **İ'câzü'l-Kur'ân,** DİA, c.21, s.405.

[417]Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s.54 Bu yaklaşım tarzına göre Kur'an, on dört asır evvelki insanlığın bilmesi imkânsız olan ancak bugünkü bilimsel gelişmelerle keşfedilebilmiş birtakım bilimsel gerçekleri haber vermektedir. Bilimsel tefsiri savunanlar Kur'an'da yer alan bu bilgileri, Kur'an'ın inzâl olduğu çağda bilebilmek imkânsız olduğu için Kur'an'ın bir beşer tarafından yazılmış olamayacağına delil kabul etmişlerdir. Bu çerçevede evrenin yaratılışı gibi birçok meselede Kur'an ayetlerinin günümüz bilimsel kabulleri ile uyuştuğu iddia edilmiştir. Bkz: Ali Ekber Babai, **Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler,** Misbah, 2014 sy: 9. Bu yaklaşım tarzına karşı çıkan çok sayıda ilim adamı vardır. Bkz: Karadâvî, **Kur'an'ı Anlamada Yöntem** s.435-440. Karşı çıkışın birçok temel gerekçesi olmakla birlikte biz mucize-inanç ilişkisi bakımından değinmemiz gereken hususa, âyetler hakkında bilimsel metodla yapılan tefsirlerin kat'iyeti meselesi üzerinde duracağız. Bilimsel tefsir metodu vahyin inzâl olduğu dönemde yaşayan ilk muhatapların Kur'an'ın bir kısmını anlamadıklarını, bu ayetlerin ancak bugün anlaşıldığını öne sürmektedirler. Ancak böyle bir bilgiye sahip değiliz. Tam

Mucize kavramı üzerinde dururken değindiğimiz üzere, mucize kelimesi her ne kadar kelime olarak“aciz bırakmak”anlamına gelmekte olup ortaya konan şeyin benzerini getirmekten insanların aciz kalması gibi bir anlama tekabül etse de, gerek mucizenin imkânına dair yapılan tartışmalar gerekse hissi mucizelerin tümünde olan ortak özellik “harikûlâde” (olağandışı) olmasıdır.Bu ise bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde izahı yapılamayan hadiseler anlamına gelir.[418] Ancak dini literatürde geçen olağanüstü hadiseler harikûlâde kelimesi ile değil “benzerini getirmekten aciz kalmak” anlamını ifade eden mucize kelimesi ile kavramsallaşmıştır. Birinci bölümde de ifade ettiğimiz üzere biz bu kavramsallaşmanın Kur’ân’daki tahaddi âyetleriyle yakından bir alakasının olabileceğini düşünüyoruz. Nitekim Kur’ân’ın i’câzı meselesi de bu âyetlerin tefsiri neticesinde ortaya çıkmaktadır.[419]

“Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah’tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın. Bunu yapamazsanız -ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”[420]

“De ki: Andolsun, bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak üzere insü cin bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler.”[421]

---

aksine vahyin ilk muhatabı olan toplumun ilgili âyetlerle ilgili bir fehme sahip olduklarına dair nakiller mevcuttur. Nitekim anlamadıkları birtakım kevni hadiselerden bahsedildiğinde Kur’an’ı eleştirmek için her fırsatı değerlendiren muarızların, Kur’an’ın o günkü bilimin aksine söylediği şeyleri aleyhte bir propaganda olarak kullanmamaları düşünülemez. Öte yandan İslâm tarihi boyunca müfessirler, ilgili ayetleri günümüz bilimsel tefsir metodu kullanan müfessirlerden farklı anlamışlardır. Demek ki ilgili âyetler günümüz bilimsel gelişmelere paralel olmayan bir yorumlama ile de anlaşılabilmektedir. Bu durumda ilgili ayetlerin günümüz bilgisine uygunluğuna dair yapılacak yorumlardan söz etmiş oluruz. Âyetler hakkında yapılan yorumların bir icaz’ı doğurduğunu ve bunun insanların inanması için bir mucize olduğunu öne sürmek İnanç-Mucize ilişkisi açısından problemli bir durumdur. Bkz: Mehmet Kaya, **Bilimsel Tefsir ve Değişim,** Mütefekkir, c.3, s5. 2016. Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları, **İslâmi ilimlerde Metedoloji/Ûsul Meselesi,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2005 s.560-571.

[418]Bkz: s.7-9.

[419]Gölcük/ Toprak, **Kelâm**, s.380-381.

[420]Bakara, 2/23-24. Benzer ayet için bkz: Tûr, 50/43-35.

[421]İsrâ, 17/88. Benzer âyet bkz: Yunus, 10/38.

“Yoksa, Onu (Kur’ân’ı) kendisi uydurdu mu, diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah’tan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin.”[422]

Bu âyetlerKur’ân’ın muarızlarını Kur’ân’ın bir benzerini[423] getirmeye davet etmelerinden dolayı tahaddi âyetleri olarak kabul edilmişlerdir. Daha önceifade ettiğimiz üzere “isteseniz de Kur’ân’ın bir benzerini getiremezsiniz” ifadeleri muhatapların bir çeşit acziyet durumunu anlatmaktadır. Yukarıdaki âyetler dışında, muarızların mucize taleplerini anlatırken aktadığımız, Yahudilerin mucize taleplerine cevap veren Kasas sûresi 49. âyeti de tahaddi âyetlerinden sayılmıştır.[424]

“Fakat onlara tarafımızdan o hak (Peygamber) gelince: ‘Musa’ya verilen (mucizeler) gibi ona da verilmeli değil miydi?’ dediler. Peki, daha önce Musa’ya verileni de inkâr etmemişler miydi? ‘Birbirini destekleyen iki sihir!’ demişler ve şunu söylemişlerdi: Doğrusu biz hiçbirine inanmıyoruz. (Resûlüm!) De ki: Eğer doğru sözlüler iseniz, Allah katından bu ikisinden (bana ve Musa’ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım!”[425]

Bu âyette getirilmesi, talep edilen şeyin, Hz. Musa’ya ve Hz. Peygambere indirilenden daha iyi olan ve Allah katından gelen bir kitap olmasına vurgu yapılmakatdır. Diğer tahaddi âyetlerinde ise talep edilen şeyin, Kur’ân’dakinin bir misli (benzeri), sûre/sûreler veya Kur’ânolmasına ve Allah’a iftira edilerek beşer eliyle meydana getirilmesine vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda Kasas suresindeki ilgili âyetin hem Yahudilerin taleplerine verilmiş bir cevap olması[426] hem de arzettiğimiz farklı nitelikleri taşıması bakımından tahaddi mevzunun asli konusunu oluşturmadığını söyleyebiliriz. Öte yandan ilgili âyet tahaddi âyeti olarak kabul edilecekse dahi buradaki meydan okumada talep edilen şeyin Allah katından gelecek

---

[422]Hûd, 11/13.

[423]Âyetteki مِنْ مِثْلِهِ (bir benzeri) ifadesindeki zamirin merciine dair iki görüş vardır. birincisi zamirin Kur’an’a raci olduğuna dairdir. Buna göre Kur’an’ın bi benzeri denilmektedir. Diğer görüş ise zamirin cümlenin öncesindeki nebiye raci olduğu şeklindedir. Buna göre bir benzerinden kasıt “hz. Peygamber gibi ümmi olduğu halde böyle bir Kur’an’ı getirebilen birini bulup getirin” şeklindedir. Bkz: Begavî, **Mealimü’t-Tenzîl**, c.1, s.34.

[424]Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, c.2, s.349.

[425]Kasas, 28/48, 49.

[426]Mücâhid b. Cebr, **Tefsîru Mücâhid,** c.1, s.529; Taberi**, Câmiu’l-Beyân,** c.19, s.591.

bir vahiy olması hasebiyle diğer ayetlerde talep edilenden farklı nitelikler taşıdığı ortadadır.

Yukarıda aktardığımız, Kur'ân'da var olduğu ifade edileni'câz türlerinden herhangi birisinde sebep-sonuç ilişkisi içerisinde izah edilemeyen bir durum mevcut değildir. Ancakbelirtilen özelliklerin Kur'ân dışında başka bir kitapta bu derece üst bir seviyede olmaması,Kur'ân ayarında bir kitabın meydana getirilememesi vechi ile Kur'ân'ın mû'ciz olduğu ifade edilmiştir.[427]

Râgıbel-İsfahânî(ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) bu hususu irdeleyerek herhangi bir şeyin kendisinden daha düşük seviyede de olsa bir benzerinin getirilmesi durumunda i'câz'ın gerçekleşmeyeceğini söyler.

"Mûciz, ölüleri diriltmek ve cisimleri yoktan var etmek gibi, imkân dairesine girmeyen türden şeydir. Mûciz olan şeyin güç yetirilebilen (imkândâhilinde olan) türüne gelince, bunun durumu tercihe şayan babındandır. Zira mucizenin güç yetirilebilen türü kendisinden daha alt düzeyde olana nispetle kesinlik ifade etmez; isterse aradaki oran bin'de bir olsun. Nitekim usta marangoz, sanatında kendi seviyesinde olmasa da, bir başkası onun yaptığı işi yapabiliyorsa, mûciz olmamış olur."[428]

Râgıb bu bakış açısı ile Kur'ân'ıni'câzına dair öne sürülen önemli bir unsur olan fesahat ile ilgili i'câzı ele alır. Fesahat ile ilgili i'câzın Kur'ân'ın lafız ve mana unsurlarıyla bir alakasının olmadığını söyler. Râgıb'a göre i'câzın Kur'ân'ın manasıyla da bir alakası yoktur. Çünkü bu anlamların çoğu geçmiş semavi kitaplarda da mevcuttu.[429]

"O'nun (Kur'ân'ın) içeriği şüphesiz daha öncekilerin kitaplarında da vardır."[430]

DolayısıylaKur'ân'ı mana yönünden mûciz kılan şey onun içerdiği mesaj değildir. Ancak Kur'ân'ın gaipten verdiği haberler onu mûciz kılmaktadır.

---

[427]Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü,** s.162.
[428]İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsir**, s.115.
[429]İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsir,** s.116.
[430]Şuara, 26/196.

“O halde Kur’ân’ın i’câzı o Kur’ân olduğu için değil, gaipten haber olduğu içindir. Bu ister nazımla olsun ister başkasıyla; ister farsça gelmiş olsun ister Arapça yahut başka bir dille veya bir irşat ya da ibareyle fark etmez.”[431]

Kur’ân’ın kullandığı lafızlara gelince bunlar Arapların kullandıkları lafızlardır. Bu bakımdan Kur’ân’ın i’câzı bu lafızları kullanmasında da değildir.[432] Râgıb’ın deyimiyle Araplar anlam vadilerinde pervasızca dolaşan belagat ve hitabet ehli insanlar idiler. Bu bakımdan söz ustası olan bu insanlarınKur’ân’a lafız yönünden misil (benzer) olacak bir nesir veya şiir getirmemelerihayli ilginç bir durumdur. Şöyle ki Kur’ân’ın oldukça beliğ bir kelam olduğu herkes tarafından kabul edilse de bu kelama belâğat açısından muadil olacak bir sözün getirilemeyeceği iddiası en nihâyetinde iman önkabulüne sahip insanların iddiası olmaktadır. Çünkü bir sözün belâğat açısından muadilinin olup olmadığı göreceli bir durumdur.

Bu bakımdan gece gündüz Kur’ân vahyi ile alay eden Mekke müşriklerinin nesir veya şiir türünden bir şeyler yazıp kendilerince“bak senin talep ettiğin gibi Kur’ân’dan bir süreye belâğat açısından misil bir sure getirdik” dememiş olmaları hayli ilginç bir durumdur. Nitekim Musa’nın asa mucizesine karşı Firavun’un sihirbazları kendi sihirlerini ortaya koymuşlardır. Müşriklerin getirmekten aciz kaldıkları sûre eğer sadece belağat bakımından Kur’ân’a misil olması gereken bir sûreise, Kur’ân’ın belâğatmucizesine karşı onların da kendi beliğ cümlelerini ortaya koyup, tıpkı sihirbazların Musa ile yaptıkları gibi halkın önünde bir yarışa tutuşmamış olmalarının bir izahı olmalıdır. Âyette talep edilen sûrenin,belâğat açısından Kur’ân’a denk bir sure olduğunu kabul ettiğimizde, ortada cevaplanmayı bekleyen kocaman bir soru olarak duracaktır.

Nitekim bu problemi gören Nazzâm (ö. 231/845) meseleyi sarfe teorisi ile çözmeye çalışmıştır. Bu teoriye göre Allah müşrikleri Kur’ân’a muaraza etmeye davet etmiş fakat onları benzerini getirme noktasında aciz bırakmıştır. Yani Müşrik Araplar Kur’ân’a misil olacak bir sûre oluşturmak istemişler ancak Allah onları

[431]İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi’i’t-Tefsir,** s.117.
[432]İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi’i’t-Tefsir,** s.116.

bundan alıkoymuştur.[433]Ona göre Kur'ân Arap ediplerinin benzerini ve hatta daha üstününü getirebilecekleri bir kitaptır. Ancak bunu yapabilecek kudrete sahip oldukları halde yapamamışlar, tabiri caizse elleri, dilleri ve akılları mucizevî bir şekilde donmuştur. İnkârcıArapların böyle bir şeyi meydana getirme arzusunda oldukları bilindiğine göre bunu yapmamaları farkına varamadıkları gizli bir müdahalenin sonucu olmalıdır.[434]Kur'ân'ın lafız ve mana yönünden mûciz olmadığını söyleyen Râgıb da problemin bu teori ile çözüleceği kanaatindedir.[435]

İnanç-mucize ilişkisi bağlamında meseleyi değerlendirmek gerekirse, sarfe teorisinin aslı Allah'ın insan iradesi ve bilgisine müdahale ettiği tezine dayalı gibi görünmektedir. Böyle bir tezi savunmak oldukça zordur, çünkü iman ve itaatle yükümlü tutulmak düşünce ve irade hürriyetini gerekli kılar.[436]

Bu bakımdan sarfe teorisinin içinde barındırdığı birtakım problemler mevcuttur. Bununla birlikte Fesahat ve belâgat itibariyle Kur'ân'ın benzerini getirmenin aklen mümkün bir şey olduğuna dair önermesi itibariyle Nazzâm oldukça önemli bir hususa değinmektedir. Çünkü böyle bir şeyin mümkün olmadığına dair önermeler görecelilik arz etmektedir.

Bu çerçevede meseleyi değerlendirdiğimizde problemin âyette talep edilen benzerliğin Kur'ân'ın belâğatına indirgenmesinde veya Kur'anın sadece belağat açısından bir benzerinin yazılamayacağı düşüncesiyle alakalı[437] olduğunu düşünebiliriz. Oysaki Kur'ân'ın bunun dışında birçok özelliği mevcuttur. Âyet"diğer özellikleri bakımından Kur'ân'ın bir benzerini getirin" diyor olamaz mı? İlgiliâyetlerKur'ân'ın gaybtan haber vermesi bağlamında da tefsir edilebilir.Gaipten

[433]Yusuf Şevki Yavuz, Sarfe**, DİA**, İstanbul 2009, c.36, s.140.
[434]Yavuz, Sarfe**, DİA**, c.36, s.141.
[435]İsfahânî, **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsir** s.119.
[436]Yavuz, Sarfe**, DİA**, c. 36, s.141.
[437]Âyetlerde talep edilen şeyin sadece belağat ve fesahât yönünden Kur'an'ın benzerini getirmek olduğuna dair bkz: Mahallî/Suyutî, **Tefisr'ul Celaleyn**, s.223. Tefsirlerde Kur'ân'ın birçok yönden benzeri getirilemez olduğu anlatılır. Ancak çoğunlukla vurgulanan ve diğer icaz türlerini çok kez geride bırakan hatta birçok yerde Kur'an'ın sadece belagât itibari muciz olduğu intibaını uyandıran genel bir yaklaşım söz konsudur. Öte yandan Kur'an'ın belagâtının, mana ve içerdiği gaybi haberler gibi özellikleri ile bir bütün olarak eşsiz olması ile sadece nazım ve fesahât itibariyle eşsiz olması arasında çok ciddi bir fark vardır. Çok kez Kur'an'ın nazım, fesahât ve belagât itibariyle eşsizliği diğer özelliklerinden bağımsız bir eşsizlik olarak dillendirilmiştir. Bkz: Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c.2, s.350; Beydâvî, **Envârü't-Tenzîl,** c.1, s.57.

haber vermeninKur'ân'ın önemli bir hususiyeti olduğunu düşünürsek müşriklerden,Kur'ân'da olduğu gibi gaipten haber vermeleri isteniyor olabilir. Yani "sizde Allah'a, meleklere, âhiretâlemine ve geleceğe dair birtakım haberler getirin, getirebiliyorsanız" şeklinde bir mana verilebilir.

Bu yorumdan farklı olmakla birlikte Kur'ân'ın benzerinin getirilememesini onun gaybtan gelme bir söz olmasına bağlayan bir diğer görüş ise talep edilen şeyin vahyin inzaline dair bir talep olduğu görüşüdür. Buna göre âyetlerde "*Bir mislini, sûresini* vs. *getirin*" derken yapılan meydan okuma benzer bir söz söyleme üzerinden değil "*indirilme*" üzerindendir. Kur'ân, ontolojik olarak insandan farklı ve aşkın olan Allah'tan indirilmedir. Dolayısıyla ontoljik olarak farklı bir âleme ait olan vahiy *Akıl-Dil* dünyasına indiirlmiş/dönüştürülmüş ve böylece elimizdeki Kur'ân halini almıştır. Kur'ân'ın tahaddi yoluyla muarızlarından talep ettiği şey de, "getirebiliyorsanız siz de benzer bir vahiy getirin/bir söz indirin" mealinde vahyin söz konusu gayb âleminden şehadet âlemine inzalini ifade etmektedir.[438]

Bu yorum tarzı, tahaddi ayetleri arasında kabul edildiğini ifade ettiğimiz Kasas 49. âyetteki*"Allah katından bu ikisinden (bana ve Musa'ya inen kitaplardan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım"* ifadesine uymaktadır.Ancak böyle bir yorum diğer tahaddi âyetleri için geçerli olacaksa Hûd suresi on üçüncü âyetteki "siz de onun gibi (Kur'ân sûrelerine muadil) uydurulmuş on sûre getirin" cümlesinde yer alan "uydurulmuş" ifadesi ile çelişmektedir. Çünkü âyette getirilmesi istenen şeyin Allah'tan getirilecek bir şey değil; kendilerinin ortaya koyacakları muadil bir söz olmasına vurgu yapılmaktadır. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Kasas 49'daki âyette talep edilen şeyin niteliği ve talebin gerçekleştiği bağlam ile diğer tahaddi âyetlerinde talep edilen şeyin niteliği ve âyetlerin bağlamı birbirinden farklıdır. Bu bakımdan ilgili yorum da söz konusu problemi çözmemektedir.

Kanaatimizce Kur'ân'ın burada muhataplarından talep ettiği şey, Taberi'nin de ilgili âyetlerin tefsirinde sıklıkla vurguladığı üzere, Kur'ân vahyinin ortaya koyduğu delillere muadil birtakım delillerin getirilmesi talebidir. Kur'ân, nüzûl döneminde muhatabı olan müşrik Araplardan ve ehl-i kitap olan Yahudi ve

---

[438]Ahmet Keleş, **Vahiy–Akıl Ve Din–Felsefe Karşıtlığına Ontolojik Bir Çözümleme**, Yetkin Düşünce Dergisi, by 2019, sy. 6, s.120, 121.

Hıristiyanlardan,Kur'ân'ın ortaya koyduğu delillere muadildeliller istemektedir.[439]Kur'ân'ın benzerinin getirilmesiyle ilgili âyetleri "fesahat ve belâğat açısından bir benzeri"şeklindeki bir anlama biçiminden[440] ziyade,"içeriğinde barındırdığı mantıki izahlar açısından ortaya koyduğu delillere muadil deliller" olarak anlayan bir anlayışın tabiin döneminde var olduğunu ilgili rivâyetlerden anlamamız mümkündür.

Katade'den rivâyet olunduğu üzere âyetteki "ona benzer bir sure getirin" ifadesinin anlamı; "Kur'ân gibi hak ve doğru olan, içeriğinde batıl ve yalan barındırmayan" demektir.[441]Yine Katade ve Mücahid'den gelen bir rivâyette istenilen şeyin hem mantık hem belâgat açısından Kur'ân'a denk olmasına dikkat çekilmiştir.[442] Bu bağlamda ilgili âyetleri ele aldığımızda Kur'ân'ın, muhatap kitlenin kendi inançlarını –her türlü belağat ve hitabette usta olmalarına rağmen- mantıksal önermelerle savunamamalarından kaynaklı Kur'ân'a misil bir söz söyleyememe durumlarını ifade ettiğini söyleyebilriz. Nitekim Kur'ân, müşriklerin, ortaya konan vahiy mesajına karşı mantıksal birtakım savunmalara girmek yerine birçok defa "sihir/büyü"[443] "eskilerin masalları"[444]gibi ifadelerle karşı çıkışlarını aktarmaktadır. Bu ise işittikleri vahiy mesajının, üst düzey bir belâğat ile karşı çıkmaları oldukça güç olan önermeleri kendilerine sunduğunu; onlarında buna denk olacak mantıksal önermelerle mukabele edemediklerini ortaya koymaktadır.

Bu bakımdan âyetin başındaki "eğer kulumuza indidiğimizden şüphe ediyorsanız" cümlesinin akabinde bu tahaddinin/meydan okumanın gelmesi, tabiri caiz ise muarızlara "ortaya konan delillere mukabele edemedikten sonra Muhammed'in peygamberliğinden şüphe duymanız neyi değiştirir" manasına gelebilecek bir söz olmaktadır.

---

[439]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 1, s. 337
[440]Mahallî/Suyutî, **Tefisr'ul Celaleyn**, s. 223.
[441]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 1, s. 337; Ibn Ebû Hâtim, **Tefsîrü'l-Ḳurʾân,** c. 1, s. 63.
[442]Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, c. 1, s. 338
[443]Hûd, 11/7; Enbiya, 21/3; Sebe, 34/43; Saffat, 37/15; Zuhruf, 43/30; Ahkaf, 46/7; Kamer, 54/2; Müddessir, 74/24
[444]Nisa, 2/24.

Burada dikkat edilmesi gereken husus Kur'ân'ın "misil" kelimesini kullanmasıdır. Bilindiği üzereherhangi bir delile karşı getirilen delilin karşı geldiği şeyi çürütmesi gerekir. Âyette ise vahyin bir bir misli yani benzeri talep edilmektedir. Kur'ân'dan daha üstün ve onun delillerini çürütecek bir şey istenmemektedir. Peki bu durumda tahaddî/meydan okuma ne üzerinedir?

Eğer söz konusu meydan okumayı,Kur'ân'ın, kendisinin Allah katından olduğunu savunmak için yapılan bir meydan okuma olarak kabul edersek, talep edilen şey, ya Kur'ân'a belağat açısından denk bir söz ya da Kur'ân'ın delillerinden daha üstün birtakım deliller olmalıdır. Ancak söz konusu meydan okumanın bir savunma değil bir eleştri olduğunu düşünürsekKur'ân'ın daha üstün deliller istemesine gerek olmadığını görebiliriz. Şöyleki Kur'ân ortaya koyduğu tevhid inancını birtakım delillerle delillendirmektedir. Ancak muhataplarının kendi inançlarını benzer şekilde delillerle savunamadıklarını söylemektedir. Bütün mesele tahaddi'nin nübüvveti ıspat için olup olmaması ile ilgilidr. Tahaddinin belağat üzerinden değil Kur'ân'ın muarızlarına karşı ortaya koyduğu deliller üzerinden olduğunu kabul ettiğimizde, tahaddinin nübüvveti ıspat için değil, karşı tarafın batıl üzere olduğunu ıspat için gerçekleştiği sonucuna varmalıyız. Çünkü aksi takdirde Kur'ân'ın "misil" kelimesini kullanmasını izah edemeyiz. Bu bakımdan Kur'ân'ın söz konusu tahaddiyi muahatapların delil getirme noktasındaki çaresizliğini ifade etmek için yaptığını söyleyebilriz.

Tahaddi âyetlerinde kullanılan "sûre"[445] kelimesi ise Kur'ân'ın talep ettiği delillerin aynı zamanda Kur'ân'da olduğu gibi beliğ bir şekilde ifade edilmesini istendiğini gösterir. Bu durum Arapların belağat noktasında ileri seviyede bir toplum olmalarıyla ilişkilendirilerek düşünülebilir. Öyleki Kur'ân sûreleri üst düzey bir belağat ile dinleyeni etkilemektedirler. İlahi hitabın bu belaği yönü doğal olarak muhatabın duygularında ve düşüncelerinde olumlu bir etki oluşturmakatdır. Müşrikler Kur'ân'ın insanları tesiri altına alan bu özelliğine yönelik olarak Kur'ân için sihir/büyü iddiasında bulunarak Hz. Peygamberin insanları etkileyen ve akıllarını çelen büyüleyici sözler söylediğini iddia etmişlerdir. İşteKur'ân'ın tam da

[445]Ayetlerdeki sûre kavramı Kur'ân'ın 114 suresinden her biri manasından ziyade "konu bütünlüğüne sahip bir grup âyet manasına sahiptir. Râgıb sûre kelimesini "hüküm ve hikmetlerden bir bölümü" şeklinde izah etmiştir. Bkz: İsfahanî, **Müfredât,** s.524.

bu noktada muhataplarına “eğer Kur’ân surelerinin insanları etkileyen ve tesiri altına alan bu belaği yönüyse bütün mesele haydi siz (belağatta usta olan Araplar) de benzer bir şekilde kendi inancınızı savunmak için beliğ cümlelerle sûreler yazıp getirin. Ancak bu sûrelerin insanları Kur’ân vahyi gibi etkilemeyeceğini siz de biliyorsunuz. ÇünküKur’ân’ın sahip olduğu delillere siz sahip değilsiniz. Bu yüzden Kur’ân sûrelerine muadil bir sûre dahi getiremezsiniz” manasında âyetlerle tevhid inancına karşı şirkin acziyetini ifade ettiği düşünülebilir.

İlgili âyetlerin tefsirlerinde Kur’ân’ın şiir vb. söz sanatlarında çokça kullanılan yalan söyleme vb. ahlak dışı yöntemleri barındırmadığı halde beliğ bir söz olma özelliğini sürdürmesine dikkat çekilir.[446]Benzer şekilde cahiliye Araplarının ustalaştıkları sanat dalları olan şiir ve nesir türünden ortaya konan eserlerde, çoğunlukla dünyevi meselelerden bahis olunduğu bilinmektedir.[447]Kur’ân’da olduğu gibi hayatı anlamlandırmaya veya sahip oldukları dini inançları delillendirmeye dönük eserlerin az olduğu, olanların da Kur’ân’ın ortaya koyduğu delillerin yanında oldukça zayıf deliller barındırdığı yine vakidir. Bu durum sahip oldukları dini inanışların rasyonel izahlarının, bilhassa tevhid inancı ile karşılaştırıldığında oldukça zayıf olmasından kaynaklanmaktadır.

Söz konusu âyetlerde de bu duruma dikkat çekilmekte ve tüm insanların ve cinlerin muarızlara, akıllarına gelmeyen birtakım delilleri bulmalarında yardım etmeye kalkmaları halinde dahi sahip oldukları batıl inançları temellendiremeyecekleri ifade edilmektedir.

Bu çerçevede tahaddi âyetleri bağlamında Kur’ân’ın icazını değerlendirmek gerekirse, muhatapların aciz bırakılmasından daha ziyade muhatapların dini inançların savunmada delillerinin zayıflığından kaynaklı acziyetinden söz edilebilir. Bu ise bir hissi mucize kategorisine girmez.Meydan okuma yoluyla karşı tarafı birtakım gerçeklerin üzerinde düşünmeye sevkeden akli deliller arasında sayılır.

[446]Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, c.2, s.347.
[447]Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, c.2, s.347, 348.

SONUÇ

Kur'ân'da mucize olgusunun inanca delâlet boyutu, olağan olan hadiselerin inanca delâletine benzerlik arz etmektedir.Kur'ân'da mucizeyi ifade eden veya niteleyen kelimelerin yapısı ile doğa hadiseleri niteyeleyen kelimeler benzerdir. Özellikle "âyet" kelimesi bu anlamda konunun merkezinde yer alan kavramsal bir özellik taşır. Çünkü Kur'ân'ın sistematiğinde tüm kâinat Allah'ın âyetleri/işaretleri ile doludur. Yine kıssalardaki mucizeler ile mucizeye muhatap olan bireylerin tavırlarının anlatım biçimine mukabil, bireyin veya bireylerin doğal hadiseler karşısındaki inanç açısından takındıkları veya takınmaları gereken tavırların anlatımbiçimleri benzerlik arz etmektedir.

Bu çerçevede yaptığımız incelemelerden çıkaracağımız sonuçlardan bir tanesi şu olmaktadır ki; Kur'ân mucizeyi olağanüstü bir olay olarak anlatmakta ancak bu olağanüstü delile karşı bireyin verdiği tepkiyi olağan olan delillere verdiği tepkiden ayırmamaktadır. Bir diğer deyişle Kur'ân, inanç hususunda belirli bir tefekkür ve tedebbürde bulunabilecek kişi için mucizevî olay gerçekleşmese dahi inanmanın mümkün olduğuna dair bir izlenimi uyandırmaktadır. Yine benzer şekilde inanmak için tefekkürden uzak duran, bu anlamda gerekli herhangi bir çabada bulunmak yerine inkâriçin inat ederek çabaylayan bireylerin ise mucize görseler dahi iman etmediklerini ve etmeyeceklerini ifade ettiği kanaatindeyiz.

İtminan kavramı bu anlamda önem arz etmektedir. Öyleki mucizevî olay var olan imanı arttırma veya gayb perdelerinden bir kısmını kaldırma gibi bir takım özellikleri ile mümin bireyin kalbinde bir itminan duygusu yaratabilmektedir. Bu anlamda mucize Kur'ân'ın nazarında gerçek anlamda mümin olanlar için inançta

ziyadeleşme sağlar. Ancak henüz inanmamış bir bireyin mucize ile inanma kararı verip vermemesi sahip olduğu psikolojik yapıya bağlıdır.

Kur'ân sistmatiğinde inanç-mucize ilişkisi, kâinattaki genel işleyişin, bireyin inancı ile olan ilişkisine benzerlik arz etmesinin doğal sonucu olarak Kur'ân kendi davetini de kâinat âyetleri/işaretleri üzerinden temellendirmiştir. Bu çerçevede talep üzerine mucize gösterilmesi durumunda muhataplarının helak olacaklarını buna mukabilKur'ân vahyinin helak etmek için gelmediğini ifade etmiştir.

Bu sebepten dolayı Kur'ân'ın icazını da, Kur'ân'ın varlığa yüklediği söz konusu derin mana ve bu mana üzerinden temellendirilen tevhid inancının muhataplar tarafından mantıksal olarak çürütülememesi olarak değerlendirmek daha uygun olacaktır.

Kur'ân'ındoğal hadiseler ile doğal olmayan hadiseleri aynı kavramlarla nitelemesi çoğu kez mucizelerin doğa kanunlarına uygunluğu çerçevesinde değerlendirilmiştir. Oysaki Kur'ân'ın genelinden anlaşılan husus şudur ki; söz konusu benzerlik mucizenin doğa kanunlarına uygun olup olmamasından değil, bireyin inancı kabuldeki hazırbulunuşluğunun, olağan veya olağandışı bir durum karşısındaki tavrında belirleyici olan asıl unsur olmasından kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

ABDÜRREZZÂK, Ebu Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San, **Tefsiru Abdurrezzak,** Daru’l Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ABDÜLCEBBÂR, Kâdî, **Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve-Mucizelerle Peygamberimizin Hayatı,** M. Şerif Eroğlu (Çev), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları İstanbul 2017.

AHATLI, Erdinç, **Peygamberlik ve Hz. Muhammed’in Peygamberliği**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 2007.

AYDIN, Hasan, “Gazzâlî ve David Hume’da Nedensellik Kuramı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme**”, OMÜİF Dergisi,** by 2003.

ATEŞ, Süleyman, **Kuran’ı Kerim Tefsiri,** Yeni Ufuklar Neşriyat 1988**.**

ARSLAN, Ahmet, **Felsefeye Giriş,** Adres Yy. Ankara 2016.

BABAİ, Ali Ekber, “Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler”**, Misbah,** 2014 sayı: 9.

BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyi’s-Sünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ, **Meʿâlimü’t-Tenzîl fî Tefsiri’l-Kur’ân**, Daru İhyai’t-Tu’rasü’l-Arabî, Beyrut 1999.

BEYDÂVÎ, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed, **Envârü’t Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl,** Dar’ul İhyai Turâsul Arabî, Beyrut 1997.

BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu’fî, **el-Cami’u Müsnedü’s-Sahihu’l Muhtasar min Umuri Resûlillah Sallahü Aleyhi ve Selem ve Sünenihi ve Eyyamihi,** Daru’t-Tavku’n-Necat, 2001.

BULUT, Halil İbrahim, “Mucize”**, DİA, TDV** İslâmAraştırmaları Yay. İstanbul 2005, c. 30.

BULUT, Halil İbrahim, **Nübüvvetin İspatında Mucize,** Araştırma Yay. Ankara 2016.

BULUT, Zübeyir, "Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mucizeler", **AİBÜİF Dergisi,** by, 2015.

CÜVEYNÎ, Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, **Lümaʿu'l Edille fî Kavâʿidi Ehli's-sünne,** Âlemu'l-Kutub, Lübnan 1987.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Sıdk", **DİA**, İstanbul 2009, c. 37.

DEMİRTAŞ, Mehmet, "Kant'ın İnanca Yer Açmak İçin Bilgiyi İnkâr Ettim Sözünün İman ve Bilgi Açısından Değerlendirilmesi", **CÜİF Dergisi**, XVII, 2013.

DEMİRCAN, **Adnan, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Mucize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", "Din Dilinde Mucize"**, KURAMER, İstanbul 2015.

DEMİR, Osman, "Yakîn", **DİA**, İstanbul 2013, c. 43 s. 271.

DEMİRCİ, Muhsin, **Kur'ân'ın Ana Konuları,** M.Ü. İFAV Yay. İstanbul 2016.

DOĞAN, D.Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük,** Yazar Yay. By. 2014.

EBÛZEYD, Nasr Hâmid**, İlahi Hitabın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine,** Çvr. Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara 2001.

İBNATİYYE ENDELÜSÎ, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib b. Abdirrahmân b. Gālib el-Muhâribî el-Gırnâtî**, el-Muharrerü'l-vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-ʿAzîz.** Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

ERSÖZ, İsmet, "Ashâb-ı Kehf", **DİA**, İstanbul 1991, c. 3.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî, **El-İktisâd Fi'l-İ'tikād,** Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî***, el-Münkız mine'd-dalâl-ve'l-müfsıh ʿani'l-ahvâl,*** Eyyüp Tanrıverdi, Nazım Hasırcı(Çev, İlk Harf Yay. İstanbul, Ekim 2012.

GÖLCÜK, Şerafettin / TOPRAK, Süleyman, **Kelam,** Tekin Kitapevi, Konya 2014.

GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi,** Remzi Kitabevi, İstanbul 2016.

GÜRKAN, Saime Leyla, "Diğer Dinlerde Mûcize", **DİA**, İstanbul 2005.

HALEFULLAH, Muhammed Ahmed, **Kur'ân'da Anlatım Sanatı-el-Fennu'l Kasasî,** Şaban Karataş (Çev), Ankara Okulu Yay. Ankara 2002.

HAMİDULLAH, Muhammed, **İslam Peygamberi,** Salih Tuğ (Çev), Yeni Şafak, Ankara 2003.

İBN RÜŞD, **Felesefe-Din İlişkileri,** Süleyman Uludağ (Çev), Dergâh Yay, İstanbul, Ocak 2015.

İBN KESİR, Ebû'l-fidâ İsmail b. Ömer, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,** Müessesetü'l-Kerbi'l-Sekafiyye, by 2010.

İBN EBÛ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, , **Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿAzîm li İbn Ebî Hatim,** Mektebet'un-Nizar Mustafa el-Baz Memeleketu'L-Arabiyyetü's-Su'udiyye, 1998.

İBN SELAM, Yahya b. Ebî Sa'lebi, **Tefsiru Yahya,** Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

İSFAHÂNÎ, Râgıb, **Müfredât-Kur'ân Kavramları Sözlüğü**, Abdulbaki Güneş **(**Çev), Mehmet Yolcu. Çıra YY. İstanbul Aralık 2012.

İSFAHÂNÎ, Râgıb**, Tefsirü Râgıb el-İsfahânî**, Külliyetu'l-Âdâb-Camiatu Tanta, Riyad 2003.

İSFAHÂNÎ, Râgıb, **Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsîr/Tefsire Giriş,** Celalettin Divlekci (Çev), Rağbet Yay, İstanbul 2011.

IZUTSU, Toshıhıko, **Kur'ân'da Tanrı ve İnsan**, M. Kürşad Atalar (Çev), Pınar Yay. İstanbul 2017.

KAHRAMAN, Ömer Faruk, "Süleyman"**, DİA**, İstanbul 2010, c. 38.

KARADÂVÎ, Yusuf, **Kur'ân'ı Anlamada Yöntem**, Mehmet Nurullah Aktaş (Çev), Nida Yay. İstanbul 2015.

KARAÇAM, İsmail, **En Büyük Mucize Kur'ân-ı Kerim'in İlmi ve Edebi Sırları,** Yeni Şafak, İstanbul 2005.

KAYA, Mahmut, "Fârâbî"**, DİA**, İstanbul 1995, c. 12.

KAYA, Mahmut, "Râzî Ebû Bekir", **DİA**, İstanbul 2007, c. 34.

KAYA, Mehmet, **Bilimsel Tefsir ve Değişim,** Mütefekkir Drergisi, by 2016.

KELEŞ, Ahmet, **Vahiy–Akıl Ve Din–Felsefe Karşıtlığına Ontolojik Bir Çözümleme,** Yetkin Düşünce Dergisi, by, sayı:6, 2019.

KIRCA, Celal, "Semûd"**, DİA**, İstanbul 2009, c. 36.

KUTLUER, İlhan, "Determinizm"**, DİA**, İstanbul 1994, c. 9.

KUTUB, Seyid, **Fîzılâl-il Kur'ân/Kur'ân'ın Gölgesinde,** İ. Hakkı Şengüler, M. Emin Saraç, Bekir Karlığa (Çev). Hikmet Yay. ts.

KOÇ, Turan, **Din Dili,** Rey Yay. Kayseri ts.

MAHALLÎ, Celâleddin, SÜYÛTÎ Celâleddin, **Tefsîrü'l-Celaleyn,** Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 2001.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, **Kitâb-ün-Nüket ve'l-Uyûn,** Daru'l-Kutubu'l İlmiyye, Beyrut.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, **Kitâbü't-Tevĥîd,** Dar'u-l Camiatu'l-Mısrıyye, İskenderiyye ts.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, **Te˒vîlâtü'l-Kur˒ân,** Mizan Yay. İstanbul 2005.

MEVDUDÎ, Ebu'l A'lâ, **Tefhimul Kur'ân,** Ahmet Asrar, Bengisu Yay. İstanbul, ts.

MUKATİL B. SÜLEYMAN, Ebu'l-Hasan b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **et-Tefsîrü'l Kebîr,** Daru İhyai'-t-Turas, Beyrut 2002.

MÜCÂHİD B. CEBR, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî el-Mahzûmî, **Tefsîru Mücâhid,** Daru'l- Fikri'l-İslamiyy'il-Hadiset'i-Mısır, by 1989.

NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, **Medârikü't Tenzîl ve Hakā˒iku't-Te˒vîl,** Daru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrut 1998.

NURSÎ, Said, **Mektubât,** TDV. Yay. Ankara 2016.

ÖZCAN, Hanifi, **Epistemolojik Açıdan İman,** M.Ü. İFAV Yay. Emre Matbaası, İstanbul 2002.

ÖZERVARLI, M.Sait, "Harikûlâde", **DİA**, İstanbul 1997, c. 16.

PAY, Metin, **İslâm Düşüncesinde Bazı Mucize Telakkileri,** Dini Araştırmalar, 2015.

ÖZTÜRK, Mustafa, **Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti,** KURAMER, İstanbul 2016.

ÖZTÜRK, Mustafa, "Sultan"**, DİA**, İstanbul 2009, c. 37.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn, **et-Tefsîr2ü'l-Kebîr ev Mefatihu'l-Gayb**, Dar'ul İhyai Turasu'l Arabi, Beyrut 1999.

SABRİ, Mustafa, **Gaybın Önünde El-Kavlu'l-Fasl**, Muhammet Uysal (Çev) Ketebe Yay. İstanbul 2019.

SARITAŞ, Murat, **Muhammed Ahmed Halefullah,** DİA, İstanbul 2016.

SEMERKANDÎ, EbûLeys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, **Bahrü'l Ulûm,** by, ts.

SİNANOĞLU, Mustafa, "İman"**, DİA**, İstanbul 2000, c. 22.

SÜYÛTÎ Celâleddin, **ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bil-Me'sûr,** Merkezu'l-Bahsi ve ed-Diraseti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003.

TABERÎ**,** Ebû Cafer Muhammed b. Muhammed İbn Cerir, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân,** Merkezü'l-Bahsi ve ed-Diraseti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Kahire 2001.

TANRIVERDİ, Hasan**, İnancın Rasyonelliği sorunu,** Gümüşhane Üniversitesi Kütüphanesi, Gümüşhane 2012.

Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları, **İslâmi ilimlerde Metedoloji/Ûsul Meselesi,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

TERZİOĞLU, Hülya, ÇELİK Şerife Nur, **Fahreddin Er-Râzî'ye Göre Nübüvvetin İspatı,** Kader Kelam Araştırmaları Dergisi, by, ts.

TOPALOĞLU, Bekir, "Beyyine"**, DİA**, İstanbul 1992, c. 6.

ULUDAĞ, Süleyman, "Keramet"**, DİA**, Ankara 2002, c. 25.

VÂHİDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Nîsâbûrî, **el-Basîṭ fî Tefsîri'l-Ḳurʾâni'l-Mecîd,** Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

YAVUZ, Yusuf Şevki, Abdurrahman Çetin**, "**Âyet"**, DİA**, İstanbul 1991, c. 4.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Burhan"**, DİA**, İstanbul 1992, c. 6.

YAVUZ, Salih Sabri, "Mirac"**, DİA**, İstanbul 2005. C. 30

YAVUZ, Yusuf Şevki, "İ'câzü'l-Kur'ân", **DİA**, İstanbul 2000, c. 21.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Sarfe**" DİA**, İstanbul 2009, c. 36.

YÜCEL, Doğuhan Murat, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, by, ts.

YÜCETÜRK, Orhan Seyfi, “Belkıs”**, DİA**, İstanbul 1992.

ZEMAHŞERÎ, Ebü’l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, **el-Keşşâf ʿan Haḳāʾiḳı Ğavâmiżi’t-Tenzîl ve ʿUyûni’l-Eḳāvîl fî Vücûhi’t-Teʾvîl,** Dar’u-l Kitabi’l Arabî, Beyrut 1986.

ZEYVELİ, Hikmet, **İlahî Dinlerde Mucize ve Gayb-Geleneği Yeniden Okumak,-** KURAMER, İstanbul 2018.

